UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

HISTOIRE ABRÉGÉE
DE LA PRÉDESTINATION
JUGÉE PAR LA RAISON ET SAINT PAUL AUX ROMAINS.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le mai 1864, à heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

J. BARTHE,
DE FLAUJAGUES (GIRONDE).

STRASBOURG
TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3
1864

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552708_0021

A MES PARENTS.

A MES AMIS.

J. BARTHE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻,
RICHARD,
REUSS ✻,
SCHMIDT,
N.
N.
} Professeurs de la Faculté.

WEBER, professeur suppléant.

M. RICHARD, Président de la soutenance.

MM. RICHARD,
BRUCH,
SCHMIDT,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

AVANT-PROPOS.

Nous voulons étudier les causes qui ont donné naissance à la prédestination, qui en ont amené les développements successifs et l'apogée dans l'Église catholique et les Églises de la Réforme ; chercher dans ces causes mêmes les motifs du discrédit toujours croissant, où dans chacune des deux portions de la chrétienté tomba cette doctrine.

Après avoir précisé la nature de nos résultats historiques, nous voulons aussi confirmer ces résultats par une rapide étude du même sujet envisagé au point de vue de la raison et de l'Écriture. Nous diviserons donc ce travail en trois parties : 1° la prédestination dans son histoire ; 2° la prédestination jugée par la raison ; 3° jugée par l'Écriture et particulièrement par saint Paul aux Romains.

Notre but est ainsi critique et polémique. Toutefois il s'agit ici surtout, sinon exclusivement, des hommes et des choses du passé, et nous touchons à peine à des faits contemporains. Cela par une bonne raison ; si nous en croyons, en effet, le bruit public, un peu ce qui se dit, s'imprime et notre expérience personnelle, la prédestination, reléguée au troisième ou quatrième plan, ne préoccupe plus ou à peine les esprits. Nous nous en réjouissons. Nous avions à cœur, en effet, de traiter un sujet, où, tout en nous exprimant librement et sincèrement, nous ne risquions pas de blesser des croyances enracinées et générales, où, tout en ayant nos

coudées franches, nous évitions des discussions qui troublent les esprits au lieu de les éclairer, irritent les susceptibilités, provoquent des rancunes et finalement compromettent des intérêts qu'elles prétendent servir.

Nous n'avons à parler ici qu'indirectement, et lorsque l'histoire ne permet pas la séparation des adversaires de la prédestination. Si nous ne disons rien de la distinction entre supralapsaires et infralapsaires, c'est que les différences des deux opinions importent peu à notre but.

Si nous paraissons juger sévèrement quelques-uns des hommes distingués de notre communion ou de communions étrangères, ce n'est pas que nous méconnaissions leur valeur, leurs services, leur autorité. Appelé à traiter des questions qui touchent de si près aux intérêts généraux et les plus précieux de l'humanité, nous ne saurions sans indulgence coupable prodiguer l'éloge à ceux qui nous semblent compromettre et plus encore, ces intérêts, froisser le bon sens, la raison, l'Écriture, et les convictions de l'immense majorité de nos correligionnaires.

PREMIÈRE PARTIE.

Histoire de la prédestination.

CHAPITRE PREMIER.

DU PREMIER SIÈCLE AU CINQUIÈME SIÈCLE.

Avant d'entrer en matière, entendons-nous sur les termes, et définissons le sujet même de cette thèse. La prédestination, c'est le décret éternel par lequel Dieu, sans avoir égard aux actions humaines, a décidé d'élire quelques hommes et de réprouver tous les autres.

L'histoire de la prédestination se rattache à la question du salut de l'homme par Jésus-Christ. Après s'être occupé, en effet, des éléments du salut, de son fondement, de ses conditions, on est tout naturellement conduit à se demander quelles sont les forces dont l'homme dispose, et suivant qu'on rejette ou qu'on accepte la liberté humaine, on se prononce pour ou contre la prédestination.

Il serait naturel de faire dater cette esquisse historique de la source même du christianisme, c'est-à-dire des écrits évangéliques; mais ayant à en parler plus loin, nous nous en abstenons ici et commençons par les écrivains les plus rapprochés des apôtres, les pères apostoliques.

Il est inutile d'entrer dans les détails. Nous pouvons affirmer d'une manière générale qu'ils n'abordent par

aucun point notre sujet. Ils proclament tous la liberté humaine et sa participation dans l'œuvre du salut. A cette époque, du reste, on envisageait les questions religieuses, surtout au point de vue de l'édification. Le christianisme, encore si jeune quoique vigoureux, qui n'était encore que le grain de sénevé, avait trop à lutter et contre les Juifs et contre les païens, qui regardaient Jésus-Christ crucifié et comme un scandale et comme une folie, pour qu'on songeât à la définition précise de ses principes et de ses dogmes. Chrétiens par-dessus tout, les pères apostoliques voulaient faire des chrétiens et laissaient à leurs descendants le soin d'être et de faire des théologiens. Ainsi pas un mot de la prédestination dans Barnabas, Clément-Romain, Ignace, Polycarpe, Hermas. Ils s'entretiennent dans leurs écrits de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, de la prochaine parousie, de la foi, de la charité. Ayant à diriger des communautés pieuses qui préféraient la pratique à la théorie, ils se renferment presque exclusivement dans le domaine de la simplicité et de l'édification chrétiennes.

L'Église, dès le milieu ou la fin du deuxième siècle, poussée à l'examen par les opinions contraires qui se formulaient dans son sein ou autour d'elle, ne déclina pas le combat où on l'invitait et entra généreusement dans la lice. Par l'apologétique qui naquit la première, elle fut ainsi appelée à édifier et exposer la doctrine chrétienne. Justin Martyr et son disciple Tatien ne disent pas un mot cependant de la prédestination. Arrivés à la question du mal, ils en attribuent l'origine au libre arbitre qui a été vicié par le péché de nos premiers parents, mais non anéanti. Les mauvaises mœurs

viennent de l'éducation, dit Justin, et non de la naissance. Ailleurs : nous sommes dévoués à la mort, chacun par ses suggestions mauvaises. Clément et Origène sont encore plus exprès sur cet article. Tout péché est un crime individuel, disent-ils. Au quatrième siècle, chez les docteurs grecs, Athanase ne nie pas la persistence du libre arbitre. Il reconnaît que l'image divine a été altérée, mais non effacée. Chrysostome, qui se distingue beaucoup plus par la grandeur de son éloquence et l'ardeur de son zèle à édifier que par le soin d'exposer les principes du christianisme et la vigueur de sa dialectique, admet seulement qu'après la chute les mauvais penchants de l'homme ont acquis un plus haut degré de violence.

Si nous passons en Occident, nous trouverons des idées moins nettes sur ce point. Les écrivains n'y étant pas poussés à la lutte par les gnostiques qui niaient le libre arbitre, se laissent entraîner un peu au hasard, chacun suivant le cours de ses inclinations particulières. En outre, n'étant pas retenus par les excès des gnostiques, ils s'avancent plus loin sur la route de la prédestination. Irénée affirme que l'influence corruptrice du premier péché prive les hommes de l'immortalité. Cependant si le diable, dit-il, a plus de prise, l'homme peut toujours résister. Tertullien, entraîné par son tradutianisme, va plus loin encore. « L'âme apporte, dit-il, en naissant une corruption qui devient en elle comme une seconde nature.» — « Toutefois cette corruption n'est pas totale et ne détruit pas le bien, qui ne peut s'éteindre parce qu'il vient de Dieu. Point d'âme sans quelque faute ou sans quelque bien.» Ambroise suit de près Tertullien. *Antequam nascimur*

maculamur contagio[1]. Néanmoins la liberté de l'homme subsiste. Hilaire dit : *Est quidem in fide a deo munus, sed concipienda a nobis origo est.*

En somme, la distance qui sépare les deux tendances n'est pas grande. Tandis que les uns, à la suite de Tertullien, enseignent la corruption héréditaire et insistent sur ses effets ; les autres, avec Origène, nient cette hérédité et en restreignent l'influence ; mais tous affirment catégoriquement la persistence du libre arbitre.

Ce premier point posé, envisageons le second et entrons directement dans le domaine de la prédestination. On avouera que d'après ce qui précède il serait étrange que ces auteurs niassent la coopération de l'homme dans l'œuvre du salut. Un pareil fait dénoterait une grande inconséquence et beaucoup de légèreté, et contredirait même leurs enseignements.

Les pères grecs, partisans de la liberté, insistent sur son action dans la rédemption. Origène éclaircit les passages de l'Écriture qui semblent représenter Dieu comme obligeant le chrétien rebelle et le soumettant malgré lui à l'influence irrésistible de la grâce. Il entreprend de concilier la liberté humaine avec la prescience divine. Sans méconnaître les effets de la grâce qui se manifestent par la Providence, les anges, la force intérieure, il leur assigne une place inférieure aux effets de la liberté. Chrysostome dit : que nous devons d'abord choisir le bien et qu'alors Dieu agit de son côté ; qu'il ne devance pas notre volonté, afin que notre liberté n'en souffre pas. « A propos de ces paroles

[1] *Apologia prophetæ David.*

de l'épître aux Éphésiens I, 5 : *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θέληματος αὐτοῦ*, il dit : *θέλημα πρῶτον τὸ μὴ ἀπολέσται ἡμαρτηκότας, θέλημα δεύτερον τὸ γενομένους κακοὺς ἀπολέσται.* La première volonté ou la volonté précédente est celle par laquelle Dieu veut, en général, mais sous certaines conditions, le salut de tous les hommes ; la seconde ou la conséquente est celle par laquelle, selon le mérite des hommes, il leur adjuge réellement la félicité ou la condamnation [1].» Ces distinctions n'empêchent pas ces auteurs d'employer le mot de *prédestination*, d'après laquelle les uns sont condamnés et les autres sauvés, mais ils ajoutent toujours que Dieu ne sauve ou ne condamne personne. La plupart adoptent l'idée d'Origène qui dit quelque part : que souvent nous prévoyons un malheur, dont cependant nous ne sommes pas la cause.

Les pères latins, entraînés par les conséquences de la corruption héréditaire, à l'exception d'Arnobe et de Lactance, relèvent l'influence de la grâce. Si l'âme humaine hérite en naissant des vices d'Adam, comme le veut Tertullien, cette âme n'agit que faiblement dans l'œuvre du salut, et laisse à Dieu le soin de la purifier et de la sanctifier. Mais ils ne franchissent jamais les limites qui les séparent du dogme augustinien. Irénée, en face du passage des Romains, qui paraît attribuer à Dieu l'endurcissement de Pharaon, pense « que l'effet médiat prend souvent la place de l'immédiat, comme nous disons que le soleil éblouit sans que ce soit par la volonté du Créateur qu'il éblouisse.» Tertullien, dans

[1] Gieseler, *Histoire des dogmes*, traduite par MM. Bruch et Flobert.

le *de Oratione*, affirme : que nous jouissons aujourd'hui dans l'œuvre du salut de la même liberté qu'Adam et Ambroise : *Præcedit pœnitentia, sequitur gratia. Debet enim pœnitentia prius damnare peccatum, ut gratia possit absolvere* [1].

Ainsi et les uns et les autres, s'ils se servent du mot de *prédestination*, subordonnent toujours la prédestination à la prescience.

Ce résultat ne nous étonne point, et cette conclusion n'a rien de contraire à l'esprit général de l'Écriture, aux données de la raison, et à moins de nier l'omniscience de Dieu, on doit l'admettre avec eux. Toutefois, comme des partisans de la prédestination ont nié le fait que nous avançons, et afin d'établir plus solidement leur dogme favori ont tâché de montrer de Jésus-Christ jusqu'à eux une chaîne non interrompue de prédestinatiens, nous nous permettrons de citer quelques preuves à notre appui. On ne récusera pas sans doute l'autorité de Gieseler, dont nous pouvons lire l'histoire grâce à la traduction claire et facile de MM. Bruch et Flobert. « Quant à la mesure, dans laquelle la volonté de l'homme et la grâce contribuent chacune pour leur part au bien, nous ne trouvons aucun docteur qui se prononce à cet égard d'une manière décisive; cependant tous les pères de l'Église antérieurs à Augustin reconnaissent que le bien commence par la libre résolution de l'homme qui est ensuite soutenue par la grâce [2]. »

M. Haag, dans son histoire des dogmes, s'exprime

[1] Cité par Gieseler.

[2] Gieseler, p. 352, § 72.

ainsi : « Parmi les docteurs de l'Église antérieurs au cinquième siècle, il serait difficile d'en citer un seul, sans en excepter Tertullien, qui rattachât au péché originel la peine de l'éternelle damnation, un seul qui refusât aux descendants d'Adam tout pouvoir de faire le bien, un seul enfin qui enseignât la prédestination absolue [1].

Ces deux citations, sans doute, suffisent, et nous nous dispensons d'en faire d'autres.

Cependant le dogme augustinien, même dans cette période, a eu ses représentants, mais qui sortent des rangs de l'hérésie et que l'Église condamne à présent, quitte plus tard à revenir sur ses décisions. Valentin, Basilide, Marcion divisaient les hommes en deux classes, dont les uns (*πνεῦματίκοι*) seraient sauvés quoi qu'ils fissent, et les autres (*σῶματίκοι*) condamnés malgré tous leurs efforts vers le bien. Aussi, en face d'une telle croyance, nous comprenons ce qui arrivera plus tard à des chrétiens, que les pères de l'Église nous les représentent sous les couleurs les plus noires, comme des hommes livrés à toutes les hontes de l'antinomisme. Rien d'étonnant que les pères de l'Église nous parlent si souvent de la trop grande liberté de leur langage, de la corruption de leurs mœurs, de leurs unions scandaleuses et que ces sectes se soient recrutées d'hommes sans moralité et sans conscience, qui ne demandaient pas mieux que d'abriter derrière des principes religieux les déréglements de leur vie.

[1] Disciple de Jésus-Christ.

CHAPITRE II.

HISTOIRE DE LA PRÉDESTINATION D'AUGUSTIN A LA RÉFORME.

Il y a deux hommes en saint Augustin, l'inconverti et le chrétien fidèle; le littérateur, le philosophe platonicien, le disciple zélé des Manichéens, l'ami des plaisirs bruyants et luxueux; et le disciple non moins zélé de l'Évangile, l'austère défenseur de l'ascétisme, l'adversaire impitoyable des Manichéens, maudissant sa vie passée, en condamnant tous les actes et toutes les paroles. Ces deux états sont séparés par l'année 387, année de sa conversion. Cette conversion ne fut pas sans influence sur sa doctrine prédestinatienne. Avant cette époque, il avait soutenu le libre arbitre, afin, dit-il, qu'on n'accusât pas Dieu de péché (*De libero arbitrio*). A peine a-t-il changé de vie, qu'il se hâte de répudier ces paroles, ou du moins de les expliquer. Cette étrange conduite tient à ce que, ne s'étant pas assez examiné lui-même, il ne remarqua pas les progrès lents, mais réels de sa conversion, et attribua à un miracle subit une œuvre plus ou moins longue due à des réflexions, à des circonstances extérieures, à des expériences, à des lectures. En généralisant, il voulut appliquer aux autres un fait personnel. Dieu, semblait-il, Dieu seul avait changé son cœur; de même aussi, Dieu seul change le cœur des autres.

Ce changement de principes s'explique aussi par le caractère et les mœurs de ses paroissiens, vivant dans la mollesse et l'oisiveté, préférant aux plaisirs

délicats de l'esprit, les plaisirs bruyants et grossiers des sens, et embrassant avec ardeur des principes religieux en harmonie avec les désirs déréglés de leur cœur. En présence d'un si triste spectacle, saint Augustin crut à une corruption totale de la nature humaine, et si çà et là s'élevaient quelques chrétiens dont la vie honnête et austère contrastait avec un tableau si sombre, Dieu seul produisait ces rares exceptions à une règle générale. Ajoutons qu'il ignorait le grec, ne lisait la Bible que dans de mauvaises versions, et que tout en abandonnant le manichéisme, il en conserva à son insu quelques lambeaux. Aussi croyons-nous fondée l'observation de Julien d'Eclane, qui voyait un reste de manichéisme dans cette manière d'Augustin de séparer les hommes en deux catégories, l'une sauvée par la grâce, l'autre abandonnée et par suite perdue.

Ces quatre faits nous donnent comme la clef de la croyance d'Augustin à la prédestination.

Nous ne voulons pas raconter ici la fameuse controverse d'Augustin avec Pélage et ses disciples, qui eut un si grand retentissement et qui grâce à l'autorité de l'un et à l'habileté de l'autre, à son importance même, éclipsa toutes les autres controverses. Nous nous contenterons d'en résumer les points principaux.

Comme tout se tient dans le système d'Augustin, pour bien comprendre la question de la prédestination, il faut la rattacher à celle du péché. Dieu avait créé l'homme libre et l'âme exempte de péché (*poterat peccare et non peccare*). Mais nos premiers parents désobéissent au commandement prescrit, fait d'autant plus grave, que placés plus près de la divinité ils pouvaient mieux résister au mal. Avec eux succomba l'hu-

manité en vertu de ce principe d'une philosophie réaliste: que les idées existent indépendamment de l'entendement qui les conçoit. Ainsi, par la faute d'un seul, tous les hommes perdirent tous leurs avantages et tombèrent misérablement dans un précipice sans fond d'où Dieu seul pouvait les retirer. Dans le gouffre se perdit la liberté, et l'homme ne conserva que la faculté dérisoire de mal faire. Afin de prouver cette corruption et cet asservissement, il en appelait à l'exorcisme appliqué par les apôtres aux enfants. Il ne voyait dans les prétendues vertus des païens que des *splendida peccata*. Ainsi, d'après la justice divine, tous les hommes méritent condamnation. Oui, dit Augustin, mais Dieu, dans sa bonté infinie, a daigné en sauver quelques-uns. Dans ce but, Dieu donne à l'homme sa grâce qui agit *insuperabiliter* et *indeclinabiliter*, et dont les effets sont caractérisés par la justification, qui comprend la rémission des péchés et la sanctification. Il appuie sa doctrine sur les deux fameux chapitres des Romains, VIII et IX, et il répète souvent le verset: Mais toi, homme, qui es-tu pour contester avec Dieu, etc.? Julien d'Eclane se chargea d'expliquer ces passages en faveur du libre arbitre, et dans la lutte il sut parfois mettre l'exégèse du côté du bon sens et de la raison. — Comme on le voit, nous voilà loin de l'enseignement des écrivains antérieurs. Cependant il reste encore une inconséquence à lever dans le système : si Dieu ne sauve pas, c'est qu'il réprouve. — Cette doctrine fut attaquée de plusieurs manières, mais toujours défendue par le maître. Si on lui objectait: mais pourquoi l'un est-il élu et l'autre réprouvé, il répondait avec Paul: qui es-tu toi, homme etc. — Pourquoi tous ne sont-

ils pas sauvés? — Afin que Dieu manifeste à la fois sa justice et sa bonté. Il affirme même que les réprouvés ne naissent que pour l'avantage des élus. « *Ad utilitatem nascuntur electorum*[1]. »

Que faites-vous des défenses et des commandements de l'Écriture? — Ils ont été donnés, répond Augustin, afin de mieux convaincre l'homme de son impuissance. — Mais pouvez-vous contester que dans votre système Dieu ne soit l'auteur du péché, conséquence jadis tirée par vous? — Oui, Dieu retire seulement sa grâce au réprouvé. — Alors, conclut-on, vous ne sauriez expliquer cette phrase : *Operari deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum*[2]. Augustin, préoccupé de la puissance de ces objections et de la faiblesse de ses réponses et des tristes effets de sa doctrine sur des moines d'Adrumette qui se refusaient à tout travail, attendant patiemment la grâce, accorda tout au moins une lueur de liberté à l'homme, et conseilla de ne point porter en chaire le sujet de la prédestination.

Augustin cependant jouit dès lors d'un immense crédit, dû moins à sa science inférieure à celle de Jérôme qu'à son magnifique talent d'exposition, à son ardent amour de l'Église, à son attachement invincible à la tradition, à son mépris de la raison individuelle, et à ses luttes victorieuses contre toutes les hérésies. Aussi l'Église catholique se fit-elle un honneur et un devoir d'adopter et de propager ses croyances.

[1] Cité par Gieseler.

[2] *De gratia et libero arbitrio*, ch. XX.

Ce dogme de la prédestination froissait trop évidemment le bon sens, la raison et l'universalisme de l'Écriture pour ne pas soulever de nouvelles oppositions, qui se produisirent même du vivant de saint Augustin. Les nouveaux adversaires, soit crainte ou conviction, demeurèrent à moitié chemin de la route parcourue par Pelage, et l'Église de son côté, malgré l'autorité et le respect dont elle entourait son grand docteur, à force de subtilités, mitigea la prédestination. Elle comprit ainsi les dommages que lui causait cette doctrine. Si les hommes n'arrivent au salut qu'en vertu d'un décret divin, les sacrements, les œuvres, les pénitences deviennent inutiles, et l'Église perd son droit et sa puissance. En face d'un si grand danger et de la fâcheuse alternative de suivre ou d'abandonner Augustin, et de compromettre ou de sauvegarder ses institutions, l'Église, dit M. Chastel, dévia toujours plus du côté du semi-pélagianisme, mais jamais ouvertement ni franchement, et donna lieu à ce double malentendu des semi-pélagiens et des augustiniens réclamant à la fois le bénéfice de la tradition. Elle leur avait donné raison en ne les condamnant pas fermement.

Les semi-pélagiens, et à leur tête Jean Cassien, Fauste de Riez, Vincent de Lérins soutenaient que le péché n'avait ni totalement corrompu l'homme ni complétement détruit le libre arbitre. L'homme n'était que *malade*, et avec la grâce pour médecin, ses forces affaiblies reprendraient leur vigueur naturelle. Ce médecin ne venait que lorsqu'on l'appelait, ne guérissait que les âmes se soumettant à ses traitements, et ne préservait personne de rechute. Ils conciliaient la con-

damnation des enfants morts sans baptême avec la prescience divine.

Saint Augustin les confondit avec les pélagiens et écrivit contre eux deux ouvrages, laissant à ses amis, Prosper d'Aquitaine, Hilaire d'Arles, Lucidus et autres, les honneurs de la victoire. Victorieux au concile d'Arles (475), ils succombent à celui d'Orange (529), confirmé par celui de Valence (530). On établit la grâce prévenante et efficace, mais on ne parla ni de l'élection des élus ni de la grâce particulière. En fait, aucun des partis n'était vaincu, et chacun suivit le cours de ses idées. L'Église grecque n'embrassa que mollement le parti de Rome, et lorsqu'au huitième siècle parut Jean Damascène qui se préoccupait fort peu d'Augustin et qui enseignait que Dieu prévoyait tout, mais laissait chacun libre, elle adopta son point de vue, et y resta fidèle.

Au neuvième siècle arrive un théologien plus sévère que ses prédécesseurs, plus âpre à la discussion, Gottschalk. Jeune encore il avait été consacré malgré lui à la vie monastique, et malgré lui il fut retenu au couvent par un ennemi personnel, Raban Maure, son abbé. L'esprit agité, le cœur plein de fiel, il vécut dans un complet isolement, dans le monastère d'Orbai, où à la suite d'une longue et minutieuse étude de saint Augustin il ajouta au décret d'élection le décret de réprobation. Accusé de faire Dieu l'auteur du péché, il répondit comme son maître. Mais Raban Maure, qui le poursuivait sans cesse, aidé d'Hincmar de Reims, le fit condamner à deux reprises et enfermer comme incorrigible dans le couvent de Haut-Villiers, où il mourut plutôt de chagrin et de dépit que d'une mort

naturelle. Qu'enseignait donc ce théologien de si contraire à la tradition? Voici une de ses confessions: *Ego Gottschalk credo et confiteor quod gemina est prædestinatio sive electorum ad requiem, sive reproborum ad mortem: quia sicut Deus incommutabilis ante mundi constitutionem omnes electos suos incommutabiliter per gratuitam gratiam suam prædestinavit ad vitam æternam, similiter omnes reprobos idem ipse incommutabilis deus per justum judicium suum incommutabiliter prædestinavit ad mortem merito sempiternam*[1]. Comme on le voit, il levait simplement une inconséquence, et si l'Église eût plus tenu à la doctrine qu'au nom de saint Augustin, elle se serait empressée de soutenir et d'honorer Gottschalk au lieu de le condamner et de l'incarcérer.

Nous n'avons rien à dire du dixième et onzième siècle, où l'Europe, raconte M. Chastel, fut en proie à la terreur et dégradée par l'ignorance, où le vulgaire put se livrer à son grossier anthropomorphisme, et les dévots à saint Michel l'Archange vanter l'efficace des messes qu'il célébrait dans le ciel chaque lundi. Toutefois, ajoute le même auteur, il n'est pas dans la nature de l'homme de demeurer passif à l'égard des objets qui occupent sérieusement son esprit. Plus il attache de prix à la religion, plus aussitôt que le développement de ses facultés lui en donne le pouvoir, et que les intérêts matériels garantis lui en laissent le loisir, il se plaît à déployer sur les dogmes établis l'activité de son sentiment et de sa pensée[2]. Ce changement survint au

[1] *Extrait de Mauguin*, cité par Haag.

[2] *Le christianisme et l'Église au moyen âge*, par Étienne Chastel. p. 248.

début du douzième siècle où à côté de la théologie positive naquit et se développa la théologie scolastique, c'est-à-dire savante ou philosophique. Si cette dernière amusa l'esprit par de vaines et stériles subtilités, si elle introduisit dans la religion une foule de questions inutiles, puériles et ridicules, si elle prêcha une soumission absolue à l'autorité dogmatique de l'Église; d'autre part, en cherchant à expliquer par la raison la doctrine chrétienne elle proclama les droits de l'intelligence. Or ce n'est jamais en vain qu'on ingère la raison dans le domaine religieux. Par sa nature elle aspire à détrôner ce qui la blesse ou la froisse. Aussi, dans la question qui nous occupe, même les plus intrépides défenseurs de l'augustinisme accordent au moins une petite place à la liberté humaine, tandis que d'autres, plus avancés sur la route du progrès, osent davantage même dans le sein de l'Église, et en face de sa puissance aidée de la tradition, revendiquer courageusement pour l'homme le titre de créature de Dieu, conservant son image et sa ressemblance. Tous les scolastiques, en effet, s'efforcent de concilier le libre arbitre avec la grâce, et s'ils ne réusissent qu'imparfaitement et à l'aide de sophismes souvent absurdes, du moins comprennent-ils quelque peu la fausseté et l'immoralité de la prédestination. L'un, Anselme de Cantorbéry, regarde la liberté humaine comme une faculté que nulle puissance destructive ne saurait anéantir; un autre, Bernard de Clairveaux, rejette la grâce irrésistible. Un troisième, plus célèbre que les précédents, saint Thomas, dont les théories sur les sacrements, l'Immaculée conception, ont acquis une grande influence, qui a mérité, d'après la tradition, ce mémorable éloge de

Jésus-Christ : Tu as bien dit de moi, Thomas, s'est livré à d'assez longs commentaires sur la doctrine augustinienne. Que disait-il des conséquences du péché originel ? Les scolastiques, en général, admettaient que l'homme avait été créé libre et raisonnable, c'est-à-dire *in puris naturalibus*, dans le langage de l'école.

A ces *pura naturalia* viennent s'ajouter le *donum supernaturale* et la *justicia superaddita*. Thomas ici s'écarte de l'opinion commune, et veut que ce don supranaturel et cette justice surajoutée aient été donnés à l'homme au moment même de sa création. Adam et Ève en furent dépouillés après le péché. De plus les *pura naturalia* ont été atteints. Ainsi l'homme se trouve réduit à l'impuissance et doit être condamné. Mais Dieu lui accorde successivement la *gratia plena*, qui est un stimulant, et la *gratia cooperans*. A l'aide de cette dernière le libre arbitre est rétabli : « Les bonnes œuvres que l'homme accomplit dès lors, dit Gieseler, peuvent être considérées sous le rapport du mérite d'un double point de vue. Si l'on considère l'œuvre uniquement en elle-même d'après sa substance et comme provenant uniquement du libre arbitre, on ne peut lui attribuer qu'un mérite de convenance (*meritum ex congruo*), c'est-à-dire que considérée ainsi en elle-même, elle est trop insignifiante pour obtenir le salut ; mais il est cependant convenable (*congruum*) que Dieu, en vertu de sa haute majesté, récompense l'homme qui a fait le bien dans la mesure de ses forces. Mais en tant que l'œuvre méritoire est accomplie par la grâce du Saint-Esprit, elle a le mérite de la dignité (*meritum ex condigno*), c'est-à-dire qu'elle donne droit à la récompense et la vie éter-

nelle[1].» L'homme parvient ainsi à la justification et à la rémission des péchés. Sans doute, dans cette théorie, la première impulsion vient de Dieu, et en ce sens Thomas défend Augustin. Mais afin de légitimer l'usage des sacrements, des œuvres surérogatoires, des indulgences, des pénitences, de toutes ces institutions romaines devenues le nerf du catholicisme, Thomas se sépare de l'évêque d'Hippone et donne aux grâces divines le pouvoir de rétablir le libre arbitre ; chacun ignorant son état d'élection ou de réprobation, tous doivent se soumettre aux exigences de l'Église, comme si Dieu les avait tous destinés au salut. Il croit dès lors avoir solidement concilié la grâce divine et le libre arbitre et sauvegardé le mécanisme ecclésiastique.

Un autre théologien, Jean-Duns Scott, le docteur subtil, qui enseigna tour à tour à Paris, à Oxford et à Cologne, remarquable par sa finesse et sa pénétration, se jouant au milieu des difficultés métaphysiques et les résolvant avec succès, aborda lui aussi le problème de la prédestination. Il se laissa guider par la pratique plus que par la théorie et pencha vers Pélage plutôt que vers Augustin. Le don supranaturel et la justice surajoutée n'ont été communiqués à l'homme qu'après sa création et non simultanément ; les *pura naturalia* n'ont point souffert du péché d'Adam. La justice originelle a disparu, mais la liberté demeure. Scott, à mesure qu'il avance dans la question, s'éloigne davantage de Thomas. Il rejette la prédestination, car l'homme peut même éviter le péché sans le secours de Dieu. Rom. II, 14 : quand donc les gentils qui sont sans la loi

[1] Gieseler, traduit par MM. Bruch et Flobert, p. 468.

font *naturellement* les choses prescrites par la loi etc. Ici la grâce ne rétablit pas le libre arbitre, elle le fortifie ; elle ne créée pas, elle restaure. Nous voilà loin d'Augustin et de la tradition. Scott, effrayé de lui-même et se sentant isolé, se hâte de rentrer dans l'opinion générale et d'affirmer que le libre arbitre ne saurait seul mériter la vie éternelle.

Ces deux théologiens, saint Thomas et Jean-Duns Scott résument assez bien les idées du moyen âge sur la prédestination, et nous montrent d'un côté l'immense autorité qu'avait acquise l'évêque d'Hippone, et de l'autre une tendance de mieux en mieux marquée de s'y soustraire par interprétation. Thomas l'emporta sur son rival, moins sans doute à cause de l'étendue de ses connaissances, de la pénétration de son esprit, de la finesse et de l'élégance de son style que du zèle ardent et infatigable de son ordre qui ne cessa de vanter ses services et de défendre son orthodoxie. Un moment cependant les scottistes l'emportèrent ; ce fut quand un des disciples de Thomas, trop fougueux partisan d'Augustin, se mit à tonner contre son siècle, et à crier partout qu'on méprisait l'orthodoxie des pères, et qu'on lui préférait l'épouvantable hérésie de Pélage. Ce disciple, Thomas de Bradwardine, poussa la prédestination jusqu'au prédéterminisme panthéistique. Dieu, d'après lui, est la cause nécessaire de tout ce qui existe, et l'homme n'est que l'ombre de Dieu [1]. Il fut condamné à Oxford et à Paris, et comme il se proclamait le défenseur de Thomas, l'autorité de ce dernier en souffrit quelque peu, mais reparut bientôt au pre-

[1] *De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum*, liv. III.

mier rang qu'elle occupe encore aujourd'hui dans le catholicisme, où son livre de la Somme passe, dit M. Haag, pour le cours de théologie le plus complet, le plus fort de raison qui ait jamais paru [1].

CHAPITRE III.

HISTOIRE DE LA PRÉDESTINATION DANS LE CATHOLICISME DE LA RÉFORME A NOS JOURS.

Au commencement du seizième siècle, le catholicisme n'avait pas fait un pas de plus, et s'en tenait uniquement à ses docteurs du moyen âge. Les atteintes politiques, ecclésiastiques, scientifiques, dogmatiques portées à son système par le quatorzième et le quinzième siècle avaient ébranlé son autorité et sa domination sans modifier ses principes. C'est en vain que Wicleff, Jean Huss, Jérôme de Prague avaient élevé la voix et conjuré l'Église d'abandonner le triste héritage du passé, les absurdités d'une tradition décolorée, informe, faussée de tant de manières, de revenir enfin à la simplicité, à la pureté des temps primitifs et à l'autorité primordiale de l'Écriture sainte. Elle regardait d'un œil dédaigneux ou irrité toutes ces tentatives de rénovation et de progrès, et restait en dehors du mouvement qui entraînait hommes et choses autour d'elle. Aussi quand la Réforme du seizième siècle éclata, se trouva-t-elle plus rapprochée de saint Thomas que de Scott, et pour ce fait la dispute recommença plus vive que jamais entre les dominicains et les franciscains.

[1] *Histoire des dogmes. Disciple de Jésus-Christ.*

Le concile de Trente, appelé à se prononcer sur la question, se tira habilement d'affaire en ne disant rien de certain, et par ses ménagements envers les deux partis fournit un nouvel appui aux disputeurs, et envenima davantage la querelle qui se transporta dans l'université de Louvain, où Bajus, député à Trente, enseignait un augustinisme complet. A peine le pape Pie V l'avait-il condamné, qu'en Espagne, Molina, un jésuite, prétendit avoir trouvé une formule de conciliation. Voulant éviter l'augustinisme et le pélagianisme, il ne put que se laisser entraîner au semi-pélagianisme. La Cour de Rome, qui agréait certainement ce dernier point de vue et en désirait en secret le triomphe, n'osa pas cependant l'approuver à la face de l'Église. Paul V imposa silence aux partis et promit d'éclaircir la question. Il se rebuta devant les difficultés de sa tâche, dont il se déchargea sur la Cour des aides qui siégea de 1598 à 1605. Après de longs et pénibles efforts, malgré ses sophismes et ses subtilités, elle n'aboutit à aucun résultat. Cependant cette doctrine de la prédestination avait déjà depuis longtemps vivement agité les Églises réformées et les troublait encore. Le catholicisme ne pouvait en rester à la prédestination de saint Thomas, ou pis encore à la prédestination de saint Augustin, sous peine de pactiser avec le protestantisme qu'elle haïssait si profondément.

Sur ces entrefaites arrive Cornélius Jansénius, évêque d'Ypres ; disciple enthousiaste de saint Augustin, dont il lut, dit-on, jusqu'à deux fois les écrits, il brava la défense du pape et les accusations des catholiques zélés, suivit avec intérêt les débats du synode de Dordrecht, dont il adopta les conclusions qu'il publia dans

un ouvrage célèbre[1]. Ce livre devint le point de départ d'une longue controverse, dont le résultat final peut être entrevu d'avance. Rome, qui d'abord avait méprisé la réforme et qui bientôt la redouta comme une de ses plus dangereuses ennemies, et qui dès lors ne cessa de la peindre à l'Europe entière comme la plus affreuse des hérésies, ne devait pas, à moins de se contredire elle-même, rester dans les mêmes principes qu'elle, et puisque les réformateurs avaient insisté surtout sur l'œuvre de la grâce dans le salut, elle devait élever d'autant plus haut l'œuvre de l'homme. Aussi cette controverse peut s'appeler *anti-augustinienne*, car les propositions condamnées sont extraites du système augustinien. Cette fois, en principe, la cour de Rome avait raison, mais elle a fait tant et si mal que par ses injustes procédés, elle a attiré sur les jansénistes l'intérêt et l'affection de ceux même qui repoussent leurs principes. Le jansénisme, en effet, malgré ses croyances, puisa dans la persécution de sains principes de morale. Avec lui, dit M. Michelet, le christianisme reparut austère et grave, le monde revit avec étonnement la face pâle du crucifié. Il revenait dire au nom de la grâce ce que dit également la raison naturelle : qu'il n'y a point d'expiation réelle sans le repentir. Que devinrent en présence de cette vérité sévère tous les petits arts d'éluder (des jésuites)? Que devinrent les dévotions mondaines, la piété romanesque, toutes les Philothées, les Érothées et leurs imitateurs? Le contraste parut

[1] *Augustinus seu doctrina Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses.*

frappant[1]. Il va sans dire que le mot de *repentir* qu'emploie M. Michelet ne saurait avoir de valeur qu'en vertu d'une inconséquence avec le principe défendu par les jansénistes.

Les jésuites dénoncent au pape Urbain VIII le livre de Jansénius et obtiennent contre lui la bulle *in eminenti* (1642) que le gouvernement belge impose à ses sujets. En France, cette doctrine, soutenue par des hommes pieux et capables, tels que Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son neveu Martin de Borcos, par Antoine Arnaud, ennemi personnel des jésuites, acquit une grande vogue et discrédita le jésuitisme. Louis XIV, qui n'aimait ni Jansénius, parce qu'il avait publé un livre contre Louis XIII s'alliant aux protestants [2], ni le jansénisme, parce qu'il revendiquait pour Dieu l'autorité absolue, et qu'il renfermait dans son sein des princes du sang, d'anciens frondeurs, fatigué des révoltes, feignit de les confondre avec les réformés, et Innocent X fut prié de condamner cinq propositions jansénistes, dont les plus importantes comprennent la corruption totale, l'irrésistibilité de la grâce et la mort de Jésus-Christ pour les seuls élus. C'est en vain que les jansénistes, usant d'un ridicule subterfuge, prétendirent que ces maximes ne se trouvent pas dans l'Augustinus, Alexandre VII leur opposa son infaillibilité. Ils obtinrent cependant la paix clémentine qui dura dix ans. Mais les jésuites, qui ne se lassaient jamais de poursuivre leurs adversaires,

[1] Le Prêtre, p. 85.

[2] *Mars gallicus, sive de justitia armorum et fœderum regis Galliæ.*

arrivèrent enfin au comble de leurs vœux. « Quelle est leur œuvre religieuse, dit M. Michelet, aux vieux jours de Louis XIV? Quel est le dernier emploi de cette toute-puissance des Lachaise et des Tellier? On le sait, la destruction de Port-Royal, une expédition militaire pour enlever quinze vieilles femmes, les morts arrachés de la terre etc.[1] » Ici, ce que nous déplorons, ce n'est point la défaite de l'augustinisme, mais la défaite d'une saine et austère morale, le triomphe d'une morale relâchée et fausse. Ce que nous déplorons, c'est que des gens si honnêtes et si pieux aient défendu une doctrine si peu chrétienne.

Toutefois la destruction de Port-Royal n'éteignit pas le jansénisme. Il releva la tête lorsque l'oratorien Quesnel publia son commentaire du Nouveau Testament[2]. Ce livre édifiant, aimé du peuple, lu et approuvé par le pape Clément XI lui-même, ne put échapper aux attaques des jésuites. L'élément dogmatique comprenait l'incapacité de l'homme à faire le bien sans la grâce, la corruption totale, la mort de Jésus-Christ en faveur des seuls élus, c'est-à-dire une fidèle reproduction de l'Augustinus. Louis XIV pria Clément XI de condamner cet ouvrage, et celui-ci, sacrifiant ses idées à celle du roi, lança la bulle *unigenitus* (1713), qui condamna cent et une propositions du livre comme hérétiques, fausses, captieuses. Louis XIV mourut avant que la bulle eût été acceptée. Dès lors, durant les premières années du règne de Louis XV, les jésuites ayant été expulsés du royaume, les jansé-

[1] Le Prêtre, p. 176.

[2] Le Nouveau Testamen français avec des réflexions morales.

nistes exilés rentrèrent et prirent même faveur à la cour. Mais ce bon accueil dura peu. Le cardinal Fleury et le roi lui-même se prononcèrent contre les jansénistes et les persécutèrent. Ceux-ci se perdent dès lors dans un fanatisme sauvage et un ascétisme exagéré. Ils prétendent triompher à coup de miracles, et ne réussissent qu'à se couvrir de ridicule. Arrive bientôt la révolution française, et les jansénistes sont oubliés et disparaissent presque complétement de la scène.

Pour résumer en quelques mots cette histoire de la prédestination dans le sein du catholicisme, nous voyons que la prédestination est inconnue aux quatre premiers siècles de l'ère chrétienne, ou du moins rejetée par les théologiens de l'Église; qu'au cinquième siècle elle a été formulée incomplétement par saint Augustin, qui fit adopter ses vues à l'Église, que celle-ci s'efforça cependant de la mitiger, afin qu'elle froissât moins le bon sens et la raison, afin surtout de sauvegarder ses théories sur les œuvres surérogatoires, les indulgences, le sacrifice de la messe. Ainsi, au neuvième siècle, elle condamna Gottschalk, prédestinatien absolu, et si elle défendit Thomas plutôt que Scott, ce n'est pas qu'elle acceptât la prédestination; car elle condamna un disciple de Thomas, Bradwardine. Ensuite, soit qu'elle obéît à sa haine contre la Réforme, ou aux conseils des jésuites, ou aux ordres de Louis XIV, et plutôt pour tous ces motifs réunis elle condamna les jansénistes. Elle a ainsi dévié de plus en plus vers le semi-pélagianisme. Et si, de nos jours, elle ne tend pas vers une reconnaissance plus formelle du libre arbitre, nous ne voyons pas qu'elle revienne à la prédestination absolue. Saint Augustin et saint Thomas

restent sans doute ses deux plus puissantes colonnes, ses deux grandes autorités, les deux sources les plus pures de ses enseignements et de ses croyances; néanmoins, elle ne songe pas à rétablir telles quelles leurs idées. Elle obéit plus ou moins à l'esprit du siècle et à quelques-uns de ses hommes distingués.

CHAPITRE IV.

HISTOIRE DE LA PRÉDESTINATION DANS LES ÉGLISES PROTESTANTES.

La Réforme, considérée comme une protestation contre le catholicisme tant dogmatique que rituel, et en même temps comme un retour à l'Écriture sainte et à son autorité, abandonnée ou obscurcie par l'Église, ne pouvait manquer, d'une part, de rejeter violemment toute institution ou tout principe catholique et non scripturaire, et d'autre part, d'exagérer en les acceptant les principes et les institutions scripturaires et catholiques. En effet, tandis que d'un côté on abolit la confession auriculaire, les indulgences, qu'on ferme les couvents, qu'on rend le prêtre à la vie conjugale, qu'on débarrasse le culte des saints et des reliques, de la langue latine, des images; d'un autre côté, on s'appesantit outre mesure sur la justification par la foi, le sacrifice de Christ, la toute-puissance de la grâce, et pas assez sur l'action de la liberté dans l'œuvre du salut, l'utilité des œuvres, la nécessité de la repentance.

Ce mouvement de rénovation religieuse s'étendit et rétrograda plus ou moins suivant les pays et les

hommes. Comme il arrive souvent, dans l'ardeur de la lutte, on dépasse le but qu'on s'était proposé d'atteindre, et, suivant la juste idée de M. Chastel, on ne détruit un système faux qu'à l'aide d'un système plus ou moins faux lui-même. Quand le calme s'est fait et qu'on veut édifier sur les ruines, on reconnaît avoir été trop loin et on revient sur ses pas. Un pareil phénomène s'est produit surtout dans les Églises luthériennes.

Dès 1501, Luther, qui étudiait le droit à l'Université d'Erfurt et n'avait que dix-huit ans, se préoccupait déjà de son salut et sentait l'impuissance des moyens offerts par l'Église romaine qui, comme nous l'avons vu, depuis Grégoire-le-Grand, avait regardé la nature humaine plutôt comme affaiblie que totalement corrompue, afin de mieux établir son mécanisme ecclésiastique. A partir de cette époque jusque vers l'an 1530, grâce à l'ascendant de Staupitz, vicaire général de l'ordre des Augustins, à l'influence de Jean Huss, de Wicleff, et à une étude approfondie de l'évêque d'Hippone, Luther se révéla de plus en plus comme un apôtre de la prédestination absolue. Qu'enseignait-il sur les conséquences du péché? Il enseignait la servitude complète de la volonté, la corruption totale de la nature humaine. « La haine de l'homme envers Dieu, tel était le fruit de la chute. Les apôtres ne parlent qu'ironiquement de la liberté, et Dieu veut en secret le contraire de ce qu'exprime la révélation de sa volonté[1]. » Il a exposé ces idées dans le *De servo arbitrio*, écrit contre Erasme qu'il poursuivit, jusqu'à la mort, de ses invectives, en le traitant d'hypocrite,

[1] Cité par Hase, t. II, p. 24.

d'épicurien, d'athée. Tantôt le réformateur se moque de lui et le traite en écolier, et pis encore : « Il est vrai, dit-il, qu'écraser Érasme, c'est écraser une punaise[1]. » Tantôt embarrassé par les arguments de son adversaire, il refuse le combat sous ce misérable prétexte : *Hoc scio pro certo, quod, si cum stercore certo, vinco vel vincor, semper ego maculor*[2]. Cette malheureuse controverse entraîna peut-être Luther plus loin qu'il n'avait voulu ; il en conserva toute sa vie un triste et pénible souvenir. Mélanchthon partagea à peu près l'avis de Luther sur les conséquences du péché originel. Ces deux réformateurs furent logiquement conduits par ces prémisses à la prédestination. Si l'homme ne peut rien, il est clair que Dieu, par sa grâce, opère tout, et si les uns marchent dans le bien et les autres dans le mal, ce ne peut être qu'en vertu d'un décret de Dieu qui a résolu de sauver les uns et de perdre les autres. Luther, quoi qu'on en ait dit, a tiré cette conséquence. Dieu, dit-il, dans le *De servo arbitrio*, prévoit et détermine toutes choses. Puisque tout ce qui arrive, arrive nécessairement selon la prédestination divine, notre volonté n'est pas libre. » Ailleurs il donne à entendre que si la prédestination ne demeure pas, « il n'y a plus ni Dieu, ni Christ, ni Évangile, ni foi, rien qui subsiste, je ne dis pas du christianisme, mais du judaïsme[3]. » — Aussi admet-il que Judas devait *nécessairement* trahir le Christ. Si on lui objecte, mais si l'homme n'est pas libre, que signifient précepte, ac-

[1] *Mémoires de Luther*, traduits par Michelet, t. Ier, p. 218.

[2] *Id.*, p. 216.

[3] *Mémoires de Luther*, p. 214.

tion, récompense, enfin toute la langue? Pourquoi ces mots : *convertissez-vous?* « Dieu nous parle ainsi, répond-il, seulement pour nous convaincre que nous sommes impuissants si nous n'implorons le secours de Dieu. Satan dit : tu peux agir. Moise dit : agis, pour nous convaincre que nous ne pouvons âgir[1]. » — De pareils arguments sont trop faibles pour avoir toujours satisfait Luther. Aussi cessa-t-il de les employer. Il avait été effrayé des désordres de Carlstadt et de ses partisans, qui justifiaient leurs excès par cette excuse si commode : *Melius est Deo quam hominibus obedire;* des scandales commis sous le masque religieux par les prophètes de Zwickau sous leur chef Thomas Münzer, et surtout par la guerre des paysans, qui, accablés d'impôts, croyaient trouver une occasion favorable de révolte dans la doctrine de la grâce, qui, d'après eux, proclamait tout autant l'égalité sociale que religieuse ; par l'erreur des anabaptistes, qui proscrivaient tout ministère.

En repassant tous ces événements dans sa mémoire, en considérant la force des arguments d'Érasme et la faiblesse des siens, Luther, maintenant que la Réforme avait vaincu, voulut relever l'importance de l'Église extérieure, et, afin de légitimer l'utilité des sacrements, du ministère, et en général de tous les moyens de grâce offerts par l'Église, n'enseigna plus la prédestination absolue. M. Haag émet quelque part l'opinion que, si Luther vacille, change d'idée, se contredit, c'est simplement « parce qu'il ne fut qu'un prophète inspiré par une foi ardente, et nullement un théolo-

[1] *Mémoires de Luther*, p. 214

gien dans le sens propre du mot.» Sans doute, Luther ne fut pas un grand théologien, mais il fut certainement un homme politique et impressionnable, et ses contradictions sont dues moins, selon nous, à la nature de son esprit qu'au caractère des circonstances. Mélanchthon de même revint sur le passé, et dans les éditions successives de ses *Loci communes*, surtout depuis 1535, s'abstint de parler de la corruption humaine, de la perte du libre arbitre, idée qui, poussée à bout, conduisait au manichéisme, et d'enseigner la prédestination. Il provoqua même une longue controverse, qui produisit plus de trois cents brochures, et dura près de cinquante ans, à laquelle prirent part Pfeffinger et Strigellius d'un côté, Flacius et Amsdorf de l'autre. Flacius en particulier, intrépide et aveugle défenseur d'un luthéranisme exagéré, se laissa entraîner par l'ardeur de la lutte jusqu'à soutenir que le péché *est* la substance même de l'homme, à l'aide de cet étrange raisonnement : la source du péché dans l'homme est le péché originel ; or le cœur est la source du péché : donc le cœur est le péché lui-même. On déduisit d'un aussi joli syllogisme : ou bien que Dieu est l'auteur du péché, ou l'homme une créature du diable. Les amis de Flacius devinrent ses ennemis, et la cour de Weimar punit un aussi subtil raisonneur par l'exil, où il mourut dans le chagrin et la misère. La *Formule de Concorde* (1577), qui, comme son nom l'indique, avait été rédigée dans le but d'apaiser les partis et de terminer les querelles, parle comme il suit de la question qui nous occupe : Dieu a décidé de sauver par Jésus-Christ la famille humaine. Le salut de Jésus-Christ est offert à tous les hommes ; il

conduit les cœurs à la repentance et à la foi par sa Parole et son Saint-Esprit; tous ceux qui s'améliorent et croient en Jésus-Christ sont justifiés. Une fois justifiés, s'ils sont exposés à la tentation, ils sont soutenus; ils ont enfin la vie éternelle. Les causes et les sources de cet arrêt doivent se chercher, non dans l'homme, mais dans l'amour de Dieu et le bien opéré par Jésus-Christ, moyen choisi pour rendre l'homme heureux. Ainsi la prédestination au salut est un arrêt pris, de toute éternité, par amour pour les hommes et par les mérites de Christ, de sauver tous les hommes par lui, de les améliorer par le Saint-Esprit, de les conserver dans la foi et dans la vertu, et de leur procurer le bonheur éternel.

Hors de cet arrêt, Dieu a un autre dessein, la réprobation; comme la grâce n'est pas obligatoire, c'est la faute de ceux qui refusent. La liturgie symbolique des luthériens dit, par opposition aux calvinistes, que Dieu aurait aimé que les réprouvés fussent sauvés. Ce n'est donc pas la volonté de Dieu qui manque, comme dans le calvinisme, c'est le vouloir des hommes[1].

« Je dois remarquer en passant, dit M. Chenevière, qu'il y a contradiction dans cette doctrine; car l'homme ne peut pas être coupable de ne pas faire seul ce qu'il ne peut faire qu'avec le Saint-Esprit, et si l'homme, après s'être converti, vient à retomber, c'est que la grâce n'a pas agi avec assez d'énergie pour le faire persévérer dans les voies d'amélioration.» La *Formule* n'enseigne donc que la prédestination conditionnelle. Si elle se contredit, si elle est vague et peu précise, cela tient

[1] Citée par M. Chenevière, dans les *Essais théologiques*, p. 427.

au but qu'elle se proposait, et qu'elle n'atteignit pas. Ce fut un essai malheureux et timide de pacification. En voulant contenter tout le monde, on ne contenta personne, et on se trouva avoir inutilement composé une œuvre décolorée, contradictoire et donnant prise à toutes sortes de discussions. Tandis que l'un écrivait sur la *Concordia concors*, un autre répondait par la *Concordia discors*. On tenta dès lors d'imposer silence aux partis, et, comme on ne pouvait arriver à l'unité par la liberté, on voulut du moins l'uniformité par la force. Mais la Réforme, en se fondant sur l'autorité de l'Écriture sainte, interprétée par chaque individu dans la mesure de ses forces, ne pouvait ni comprimer longtemps les réflexions personnelles, ni empêcher les investigations de la science, et une foule d'oppositions surgirent qui attaquèrent le luthéranisme rigide. Si l'Église luthérienne officielle en est restée à la *Formule de Concorde*, comme base de ses doctrines, elle en a modifié sans doute certains points. Du reste, la prédestination, telle quelle de la *Formule*, diffère beaucoup de la prédestination calviniste, dont nous allons retracer l'histoire. Avant disons quelques mots de Zwingle.

Il avait reçu une éducation toute classique; il avait appris à aimer Sénèque, Platon, Cicéron autant pour leurs vertus que pour leur génie, et avait émis l'idée du salut des païens, salut procuré par Dieu au moyen d'une grâce spéciale. Il s'attira la haine de Luther: «quel homme que ce Zwingle, dit-il, si ignorant dans la grammaire et la dialectique pour ne rien dire des autres sciences; je le crois bien digne d'une sainte haine pour sa téméraire et criminelle manière de traiter la parole de Dieu.» Le premier péché avait affaibli la nature hu-

maine sans la corrompre. Il ne s'agit pas, d'après Zwingle, d'un état nouveau succédant à un ancien état. L'image de Dieu en l'homme n'a été que ternie ; l'humanité souffre du péché comme d'une maladie, dont la resposabilité ne pèse pas sur elle. Si Zwingle, malgré ces prémisses, enseigna la prédestination, ce fut afin de l'opposer aux arrêts de l'Église catholique, qui déclarait perdu quiconque sortait de son sein ou méprisait ses institutions. Ce n'est pas l'Église, dit Zwingle, qui condamne ou sauve, mais Dieu seul. Sa mort sur le champ de bataille de Cappel (1531) l'empêcha de modifier ses idées sur la prédestination, à l'exemple de Luther et de Mélanchthon. Néanmoins la première confession helvétique rejeta la prédestination, mais l'austère et puissant Calvin vint imprimer au mouvement une tout autre direction.

Calvin est le seul des réformateurs qui ait enseigné et défendu toute sa vie avec une grande énergie, dans de longs et nombreux articles, la doctrine de la prédestination absolue. On voit aux soins qu'il prend de l'exposer dans tous les détails, de la mettre à l'abri de toutes les attaques, de réfuter minutieusement toutes les objections, à l'étrangeté des termes employés, à la multitude des passages cités, qu'il y attachait un grand prix. Comment expliquer ce frénétique enthousiasme, cet attachement de toute une vie à une question si peu attachante. On ne saurait s'en rendre compte, en recherchant le principe et le but de sa théologie, but et principe essentiellement anthropologiques et pratiques et auxquels la prédestination ne nous paraît que très-imparfaitement liée. Calvin, en effet, ne délaisse-t-il pas la doctrine augustinienne en

affirmant que nul ne périt sans l'avoir mérité, en rappelant que l'Évangile est tout rempli de préceptes et d'exhortations destinés à l'amélioration générale. Après cela il peut se croire hors de danger et s'écrier avec assurance : « Combien toutefois que ceste dispute de prédestination soit estimée comme une mèr dangereuse, si est-ce que la navigation y est seure et paisible et mesmes joyeuse, sinon que quelqu'un affecte de son bon gré se mettre en danger. Ceux qui la cherchent droictement, et en un tel ordre qu'elle est monstrée en l'Escriture, en rapportent une singulière consolation. » Nous ne pensons pas cependant, malgré cette déclaration et beaucoup d'autres, que cet enthousiasme ait sa source primitive dans l'Écriture, sans nier la sincérité des convictions de Calvin. Nous ne voyons là que des mobiles secondaires précédés par d'autres plus importants, tels que le caractère particulier du réformateur, la prédominance chez lui de la raison sur le sentiment, de la logique sur le bon sens, son vif amour d'Augustin, les besoins et les mœurs du peuple auquel il s'adressait.

Calvin, chacun le sait, avait des dispositions naturelles à l'austérité; la sévérité de la morale précéda chez lui la sévérité de la doctrine. Dans sa jeunesse il aimait peu les distractions, parlait peu, s'imposait des privations; le premier à se reprendre, il n'était pas le dernier à censurer les autres. De là le sobriquet d'*accusatif* que lui donnèrent ses condisciples. Dans son âge mûr il poussa encore plus avant ses habitudes de jeunesse. Nous en avons pour preuve irréfragable sa discipline. C'est à peine si sa femme, Idelette de Bure, réussit à introduire dans son âme quelques germes d'une

affection vraie, mais qui dura peu. En somme, Calvin avait le cœur dans la tête, comme on l'a dit. Sa doctrine ressort ainsi de son caractère, dont elle porte le cachet. Ses écrits brillent par la précision, la méthode, la clarté, la fermeté, peu ou point par la pompe du style, les élans de l'imagination, les épanchements du cœur. Il développe un argument de raison, jamais de sentiment. L'inflexibilité de la logique se lie admirablement à l'inflexibilité de son esprit. De plus Calvin ne s'adressait pas directement au peuple, mais à des jeunes gens instruits qui venaient apprendre le christianisme à son école pour le porter ensuite à des populations éloignées. Ainsi il sentit moins le besoin d'un culte public, d'un ministère, de sacrements. Enfin il avait à combattre des populations plus enracinées encore dans le catholicisme que celles de Luther, préparées à la réforme par Jean Huss et Jérôme de Prague. Il dut en conséquence se séparer plus radicalement de l'Église romaine et la combattre par des principes plus opposés. Tels sont les causes qui peuvent expliquer l'attachement opiniâtre de Calvin à la prédestination.

Après ces quelques considérations générales, entrons dans les détails et examinons d'abord les enseignements du réformateur touchant le péché, ses conséquences. Nous nous en rapportons uniquement à l'*Institution chrétienne*, dont les enseignements suffisent au dire de l'auteur lui-même, qui conclut ainsi après un court résumé de son ouvrage. «Toutes ces choses sont traittées clairement et pertinnement: et tout ce que les adversaires ameinent au contraire est tellement réfuté, que tout fidèle lecteur a de quoy se contenter sans plus s'arrester aux fariboles et subtilités des sophistes.»

Adam, par son péché, a infecté l'humanité. La nature humaine est totalement corrompue; ce qui est prouvé par plusieurs passages, tels que : Cor. XV, 22; et comme tous meurent par Adam, tous aussi revivront par Jésus-Christ; Jean III, 6; ce qui est né de la chair est chair. Le péché originel peut se définir ainsi : « Le péché originel est une corruption et perversité héréditaire de nostre nature, laquelle estant espandue sur toutes les parties de l'âme nous fait coulpables premièrement de l'ire de Dieu, puis après produit en nous les œuvres que l'Escriture appelle œuvres de la chair.» Nous sommes coupables de ce péché, parce que Dieu avait créé la nature humaine bonne. Quelles en sont les conséquences? La perte du libre arbitre. Le péché agit à la fois sur la raison et sur la volonté. Le réformateur concède cependant à la première quelque puissance, quand elle s'exerce dans le domaine des choses terrestres, c'est-à-dire dans la politique, l'art de gouverner sa maison, la philosophie, la mécanique etc. Il se met ainsi d'accord avec l'expérience et la parole de Dieu. Toutefois Calvin se croit déjà trop loin, et il se hâte de se rétracter. Cette lueur d'intelligence est un don de Dieu, sans lequel, par suite du péché originel, nous serions tous ou fous ou stupides. « Car quant à ce qu'aucuns naissent fols et les autres stupides.... nous sommes advertis par tels spectacles, qu'il nous faut attribuer ce que nous avons de résidu à une grande libéralité de Dieu [1].» Et ailleurs : « Il n'y a beste enragée qui soit transportée si désordonnément; il n'y a rivière si violente et si roide de laquelle l'exondation soit tant

[1] *Institution chrétienne*, liv. III, ch. II, p. 47.

impétueuse[1],» si Dieu abandonne l'homme à lui-même. Si l'intelligence humaine en s'exerçant sur ce monde y jette quelque clarté fugitive, appliquée au ciel, c'est-à-dire à Dieu, à la recherche de sa volonté et de ses grâces, elle ne produit que mensonges et confusions. « Dieu, dit Calvin, a seulement donné aux hommes quelque petite saveur de sa divinité, à ce qu'ils ne prétendissent ignorance pour excuser leur impiété» (p.18). On se rend compte ainsi du sens de Rom. II, 14, où Paul dit que les païens ont pour loi leur conscience.

Passant à la deuxième faculté de l'homme, à la volonté, Calvin accorde à l'homme une liberté peu enviable, la *liberté d'appétit,* ou recherche du bien vivre, attribut essentiel de la brute, et conclut à un asservissement complet, sauf pour le mal. Les scolastiques se trompent étrangement, quand ils veulent accorder à l'homme le désir de bien faire (Rom. VIII, 15, 19) : Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux point. Il s'agit ici, sans doute, d'une lutte entre la chair et l'esprit, mais le désir du bien vient de la grâce, même aussi le *désir de prier.* «Je confesse, dit Calvin, que cela nous semble bien dur, en tant qu'il nous fasche grandement qu'on nous dépouille de prudence et sagesse, laquelle nous pensons estre nostre plus principal ornement et le plus précieux ; mais il nous semble advis très-équitable au sainct esprit, lequel cognoist toutes les cogitations du monde estre vaines, et *prononce clairement tout ce que peut forger le cœur humain estre du tout mauvais*» (p. 25). Il ramène en

[2] *Institution chrétienne*, liv. II, ch. III, p. 3.

conclusion cette thèse de saint Augustin : « Nous n'avons rien nostre que le péché » (p. 27).

Nous sommes *librement* quoique *nécessairement* entraînés au mal. Calvin éclaircit cette idée très-obscure par une lumineuse comparaison : « Le diable, par sa chute, s'est tellement aliéné de toute communication de bien, qu'il ne peut autre chose que mal faire.... Si le diable cependant ne laisse point de pécher volontairement..., qui est-ce qui arguera le péché n'estre point volontaire en l'homme, pour ce qu'il est sujet à nécessité de pécher. » Cependant Calvin ailleurs soutient que Dieu lui-même envoie le mal en abandonnant l'homme ou en le livrant à Satan.

Arrivé au terme de ses déductions sur le péché et ses conséquences, et avant d'aborder la question de la grâce, il sent le besoin de réfuter les objections qui surgissent de toutes parts et que nous reproduirons plus loin. En résumé, Calvin enseigne donc que la nature humaine est totalement corrompue, que les conséquences du péché originel seraient l'aveuglement complet de l'intelligence et l'entier asservissement de la volonté, sans une grâce spéciale de Dieu, accordée même aux méchants en vue de la conservation du monde universel [1], que nous ne possédons en propre que le péché et marchons fatalement vers un abîme de misère et de malheur éternels.

De ces prémisses, si clairement et si fermement établies, on ne peut logiquement déduire que la prédestination absolue. Calvin n'y a point failli. C'est avec plaisir et bonheur même qu'il entre dans une voie si dange-

[1] *Institution chrétienne*, liv. II, ch. III, p. 3.

reuse et si pénible. « Cette doctrine est non-seulement utile, mais aussi douce et savoureuse au fruit qui en revient.» Elle nous convainct de la miséricorde de Dieu qui seul nous sauve, nous pousse à l'humilité et nous rend invincibles. Avant d'entrer en matière, il formule deux avertissements. Dans cette étude on doit exclusivement s'en tenir à l'Écriture ; aller au delà, « c'est entrer dans un labyrinthe sans issue.» — « Ce n'est pas une moindre rage d'appeter autre cognoissance de la prédestination que celle qui nous est donnée en la parole de Dieu, que si quelqu'un voulait cheminer par des rochers inaccessibles ou veoir en ténèbres[1].» On ne doit pas non plus suivre l'avis de ces gens timides et sottement peureux, qui, jugeant la prédestination dangereuse, « veulent en ensevelir toute mémoire.» Revenons toujours à la parole divine, en laquelle, «comme il n'y a rien omis qui fust salutaire et utile à cognoistre, ainsi il n'y a rien d'enseigné qu'il ne soit expédient de savoir » (p. 3). Nous aurions tort de craindre les moqueries et les insultes des méchants et par suite de nous taire, car alors la Bible entière serait mise sous le boisseau. Que deviendraient, par exemple, la divinité du Fils, la personnalité du Saint-Esprit, le dogme de la Trinité, la prescience divine? Ceux qui présentent de si ridicules observations « déguiseront-ils leur orgueil, veu qu'obliquement ils taxent Dieu d'une sotte inconsidération, comme s'il n'avait point préveu le péril auquel ces outrecuidez pensent sagement remédier ! » (p. 4). Enfin gardons-nous de ceux qui fondent la prédestination sur la prescience. C'est tout confondre de

[1] *Institution chrétienne*, liv. III, ch. XXI, p. 1.

dire que Dieu élit ou rejette selon qu'il prévoit ceci ou cela.

Le sol est maintenant bien balayé et bien préparé et Calvin définit ainsi la prédestination: «le conseil éternel de Dieu, par lequel il a déterminé ce qu'il voulait faire d'un chacun homme. Car il ne les crée pas tous en pareille condition ; mais ordonne les uns à la vie éternelle, les autres à éternelle damnation» (p. 5). Il démontre sa thèse historiquement par le choix que Dieu fit de toute éternité d'Israël en général comme peuple placé directement sous sa surveillance paternelle, et comme étant l'objet spécial de ses grâces, et d'une partie d'Israël, afin que ses dons, en se concentrant, acquissent d'autant plus de lustre. — Israël est sauvé par grâce et non par ses œuvres. Deutér. VII, 7 : Ce n'a point été parce que vous étiez en plus grand grand nombre que tous les autres peuples etc.; Ismaël était égal à son frère Isaac : Dieu a cependant sauvé l'un et condamné l'autre. Que répondront ici ceux qui veulent rattacher l'élection à la dignité des hommes ? « Plaideront-ils contre luy de ce qu'il lui a pleu d'establir un tel exemple de sa miséricorde?.... En jetant leurs despitements contre le ciel ainsi que pierres, si ne frapperont-ils point ne blesseront sa justice, mais le tout retombera sur leur teste» (p. 5). La réprobation se déduit logiquement de l'élection. Ici Calvin sort évidemment des limites qu'il s'est imposées, à savoir du terrain de l'Écriture. Si Dieu ne sauve pas, c'est qu'il condamne. Calvin le démontre, en remarquant que Dieu prive les réprouvés ou de la connaissance de sa Parole ou de la sanctification de l'Esprit.

En résumé, Dieu, dans son conseil éternel et im-

muable, a décidé le salut de quelques personnes et la perte de toutes les autres, comme cela ressort du choix d'un seul peuple, entre tant d'autres et même d'une partie de ce peuple. Il accorde aux premiers sa grâce qu'il refuse aux seconds. Dieu n'a égard qu'à son bon plaisir, et nullement aux actions bonnes ou mauvaises. Ainsi la prédestination est établie solidement. Il ne reste plus à l'homme qu'à s'incliner devant un Dieu inflexible. Le réprouvé doit trembler devant le courroux céleste, maudire les auteurs du péché originel, se maudire, lui qui, mystère insondable, commet des fautes volontaires et cependant inévitables; l'élu doit bénir Dieu, qui a daigné le retirer d'un abîme de corruption, et l'élever à la sainteté par sa grâce; l'un et l'autre doivent s'humilier profondément devant le jugement secret et incompréhensible qui leur assigne des destinées si différentes. Ainsi, sans valeur par eux-mêmes, privés de liberté, d'intelligence, ils ne sont, à proprement parler, que des machines dont les ressorts jouent au gré d'une volonté étrangère, supérieure, inflexible.

Calvin se hâte de confirmer cette doctrine par des témoignages de l'Écriture, et de réfuter les objections. Nous ne citerons ici que les passages les plus importants. En faveur de l'élection il cite Éphés. I, 4 : Dans ce dessein il nous avait élus par lui (par Jésus-Christ) avant la fondation du monde, afin que nous fussions saints et irrépréhensibles devant lui. En disant: *avant la fondation du monde*, il ôte tout mérite à l'homme; en ajoutant : *par lui*, il «s'ensuyt que non-seulement un chacun est esleu hors de soi-même, mais que les uns sont séparéz d'avec les autres, d'autant qu'il appert que tous ne sont pas membres de

Jésus-Christ[1]; » *pour être saints et irrépréhensibles* contredit l'idée de prescience, et détruit tout mérite humain. Le réformateur genevois s'attache surtout à l'épître aux Romains. Il cite Rom. IX, 6 : Tous ceux qui sont nés d'Israël, ne sont pas israélites. L'élection spéciale de Dieu doit donc ratifier l'adoption. Rom. IX, 11-13 : Car avant qu'ils fussent nés et qu'ils eussent fait ni mal ni bien, afin que fût maintenu le choix arrêté, indépendant de toute œuvre, par la seule vocation de Dieu, il fut dit à Rébecca : l'aîné sera assujetti au plus jeune, selon ce qui est écrit : j'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü. — Rom. IX, 15 : j'aurai pitié de qui je voudrai, et je ferai miséricorde à qui il me plaira. — Ce dernier passage démontre invinciblement que le bon plaisir de Dieu est le fondement de l'élection.

Non-seulement les apôtres, et à leur tête saint Paul, ont enseigné la prédestination, mais aussi le chef et le consommateur de la foi, Jésus-Christ. Il fallait nécessairement que Calvin rattachât au Maître une doctrine si capitale. Il cite en sa faveur Jean VI, 65 : Nul, dit Jésus-Christ, ne peut venir à moi que mon Père ne l'ait voulu. Donc la grâce divine seule sauve. Jean XVII, 9 : Je ne prie point pour le monde, mais pour ceux que tu m'as donnés, parce qu'ils sont à toi. « De là advient, dit Calvin, que tout le monde n'appartient point à son Créateur, sinon d'autant que la grâce retire de la malédiction et ire de Dieu quelque petite poignée de gens, qui autrement fussent péris, et laisse le monde en la perdition à laquelle il a esté destiné » (p. 7). Mais,

[1] *Institution chrétienne*, liv. III, ch. XXII, p. 2.

objectera-t-on, Jésus-Christ, dont vous citez les paroles, n'a-t-il pas dit de Judas qu'il faisait partie des élus? Oui, mais cette attribution se rapporte à la charge et non au salut. Comment expliquez-vous Jean XVII, 12 : Aucun d'eux ne s'est perdu sinon le fils de perdition ? La locution est impropre, répond Calvin. Mais si Dieu, en appelant généralement tous les hommes, n'en sauve qu'un si petit nombre, ne se contredit-il pas? L'appel n'est pas général, dit Calvin. Paul, en effet, ne s'est-il pas détourné, dans ses voyages missionnaires, de certaines localités ? Du reste, l'élection seule produit la foi.

Passant aux réprouvés, il cite en faveur de sa thèse, Rom. IX, 18 : Il endurcit qui il veut. Ici, comme plus haut, la cause n'est que le bon plaisir de Dieu. Rom. IX, 22 : Et qu'y a-t-il à dire, si Dieu, voulant montrer sa colère et manifester sa puissance, a supporté néanmoins avec grande patience des vases de colère faits pour périr? On veut conclure de ce passage que Dieu ne rejette pas ceux qu'il supporte avec douceur, qu'il est seulement l'auteur du salut des fidèles, et non de la ruine des infidèles. Calvin accorde tout au plus que Paul a voulu adoucir les termes de la condamnation, mais la réprobation découle du conseil secret de Dieu.

Ici Calvin s'arrête un moment, et déclare cette fois la prédestination inébranlable. Tout homme du moins, modeste, consciencieux, sans illusion comme sans préjugé, n'en demandera pas davantage, et signera des deux mains les conclusions du réformateur comme naturelles, consolantes, justes. Malheureusement, il s'est rencontré, et il se rencontrera toujours, d'odieux pélagiens, de subtils ergoteurs, et pis encore, qui ont

faussé sciemment et fausseront le sens commun et la Parole de Dieu, et dont il faut mettre à néant les calomnies. « Mais, dit Calvin, pource que les chiens qui grondent à l'encontre, vomissent plusieurs espèces de blasphèmes, il nous faudra respondre à chacun. Les hommes charnels, comme ils sont pleins de folie, playdent ici en plusieurs sortes contre Dieu, comme s'ils le tenoyent suget à leurs répréhensions [1]. » — Dieu, en traitant si mal ses créatures, agit en tyran et non en père. — Soumettons-nous humblement, répond Calvin. Demander la cause déterminante du décret, c'est s'enorgueillir, et vouloir égaler Dieu en science et en sagesse. Toutefois, ajoute-t-il, les hommes demeurent responsables de leurs crimes; ils ne sauraient jamais réussir à les voiler entièrement. Mais, répliquera-t-on, accabler l'homme sous le poids d'une corruption imméritée, n'est-ce pas se jouer de lui? — Oui, Dieu a voulu et éternellement décrété la corruption de l'homme; mais gardez-vous bien de blâmer son conseil incompréhensible. Commentant le fameux passage de Rom. IX, 20, 21, si souvent cité par Augustin, il conseille aux fidèles de répondre aux iniques: « Qui estes-vous, povres misérables, qui intentez accusation contre Dieu, n'ayant autre cause, sinon pour ce qu'il n'a point abbaissé la grandeur de ses œuvres à vostre rudesse, comme si ce qu'il fait estait inique, d'autant qu'il nous est caché » (p. 5). Il continue ainsi, pendant près d'une page, sur un ton encore moins modéré, cette commode réfutation. — Pourquoi Dieu punit-il l'homme pour des crimes inévitables? Réponse:

[1] *Institution chrétienne*, liv. XXIII, p. 2.

pour sa gloire. — Si on allègue que Dieu n'a rien déterminé d'Adam, si non de le traiter selon ses œuvres, Calvin dira : « Que devient la toute-puissance de Dieu ? » — Ne tentez pas non plus d'établir une distinction entre permission et volonté. D'après Calvin, la volonté de Dieu est la nécessité de toutes choses. — Ainsi tombe la distinction. — Mais n'est-ce pas une acception de personnes que l'élection divine et une contradiction avec l'Écriture ? — Non, dit le réformateur. L'Écriture entend par acception de personnes : avoir égard à la fortune, au rang, à la dignité. Dans l'élection éclate la bonté, et dans la réprobation, la justice divines.

Il termine enfin cette série un peu longue de réponses par la réfutation de deux objections très-importantes. Si notre sort est réglé de toute éternité, si nos actions sont impuissantes à le changer, nos efforts à vivre dans la justice et dans la sainteté deviennent inutiles. On doit suivre ses goûts particuliers et donner cours à ses passions. « Ceste allégation n'est point du tout fausse ; car il y a d'aucuns porceaux qui souillent la prédestination de Dieu de tels blasphèmes, et sous ceste couverture se mocquent de toutes admonitions et remonstrances » (p. 12). L'Écriture condamne cette fausse et odieuse conséquence, en prescrivant aux fidèles de vivre dans le bien : ce qui est la condition même de leur élection ; et ne savons-nous pas que les réprouvés ne peuvent commettre que des crimes infinis, et que parler de leurs vertus, c'est ignorer leur état ? On dit enfin : Pourquoi parler aux hommes de devoirs, tâcher de les ramener dans le droit chemin, ou de les y maintenir, c'est vouloir escalader le ciel et se briser contre la toute-puissance divine. Calvin tient peu de compte

de cette objection. Il regarde la prédication comme un devoir; il ne faut pas la négliger. Voyez saint Paul; regardez à sa vie de missionnaire; a-t-il un instant cessé d'exhorter les hommes, de reprendre l'un, d'encourager l'autre, de dire à tous: Tendez à la perfection. Néanmoins Calvin loue saint Augustin d'avoir prié les prédestinatiens de ne pas prêcher une doctrine si peu morale. En s'en taisant, on évitera des scandales, et en se persuadant qu'on ne saurait distinguer d'une manière sûre les élus des réprouvés, on fera du bien à tout le monde.

Nous voici au terme de cette exposition, et il nous tardait d'y arriver, non pas tant à cause du style souvent vieilli, sec, embarrassé, qui contraste avec le style élégant et facile de nos auteurs contemporains, que des pensées elles-mêmes dont il sert d'enveloppe. Nous avons de la peine à nous habituer à des idées, à des déductions si étranges souvent, à des interprétations de l'Écriture souvent arbitraires et quelquefois ridicules. Si l'auteur se contentait au moins d'exposer simplement et sans allusion blessante ses principes; mais nous l'avons vu: il nous froisse tout autant quelquefois par ses expressions injurieuses à l'adresse de ses adversaires, que par son impitoyable logique. Les explications qu'on nous donne de ces procédés brusques et violents, ne sauraient nous satisfaire. Nous ne nous sommes pas aperçu que ce langage fût le langage nécessaire et universel du seizième siècle. En somme, Calvin perdrait beaucoup, à notre avis, de sa supériorité à n'être jugé qu'au travers de ses idées prédestinatiennes.

Après avoir si longuement démontré la réalité et la

nécessité de la prédestination absolue, Calvin songea à la répandre dans les pays réformés. Théodore de Bèze, son ami et son disciple filèle et zélé, l'aida dans cette œuvre difficile ; à quelques égards il dépassait la rigueur logique du grand réformateur ; il soutenait que Dieu fait même les actions méchantes et exécrables. Ils publièrent tous deux, afin de les distribuer, et de consolider encore mieux leur doctrine, un certain nombre de traités, qui n'ajoutent rien à notre exposition, mais dont les titres méritent attention. Tandis que de Bèze écrit « contre les calomnies d'un sycophante, qui s'efforce de renverser l'unique fondement de notre salut,» Calvin écrit « contre un chien et un calomniateur », « contre les accusations *cujusdam nebulonis*, d'un certain polisson, qui s'est efforcé de souiller la doctrine de l'éternelle prédestination de Dieu.» Cette violence de langage nous révèle des intentions peu pacifiques, et pour peu que les adversaires résistent aux moyens de persuasion, on essaiera volontiers contre eux des moyens de contrainte. Calvin persécuta de bonne heure. Ainsi Castalion, qui, du reste, émettait des doutes sur l'authenticité de certains livres de l'Ancien Testament, malgré ses nombreux services comme inspecteur des écoles et son dévouement pendant la peste de 1543, fut chassé du ministère. Il se retira à Bâle, où la compagnie, incriminant ses plus innocentes actions, le poursuivit encore. Après lui, ce fut le tour de Bolsec, moine converti, qui, dans l'ardeur de la lutte, eut le tort d'écrire contre Calvin d'ignobles pamphlets. Un jour qu'on prêchait à l'église de Saint-Pierre sur la prédestination, Bolsec interrompit brusquement le prédicateur, et désapprouva publiquement ses idées.

Cette interruption amena une réplique de Calvin. Bref, Bolsec fut emprisonné, puis banni de Genève. Il finit par retourner au catholicisme. On agit de même avec sévérité contre Troyet, Pighius et beaucoup d'autres dont l'histoire a oublié les noms. Le conseil, en présence de ces rigueurs et de ces rebellions, se demanda si la doctrine ne prêtait le flanc à aucune objection sérieuse, et si les oppositions assez nombreuses, soulevées par des hommes souvent recommandables par leurs qualités morales et spirituelles, ne reposaient sur aucune base solide. Le conseil eût peut-être cédé aux objections, et adouci la prédestination, sans un mémoire de Calvin, qui gagna la majorité des suffrages, et donna lieu au *Consensus de prædestinatione.*

Calvin, triomphant à Genève, ne tarda pas à triompher en Suisse, d'abord à Zurich (1554), puis successivement à Berne, dans le pays de Vaud, et les autres cantons; en France (1559), en Écosse (1560), en Belgique (1561), dans le Palatinat (1565). Ainsi, sauf dans ce dernier pays, Calvin, avant sa mort, eut l'immense joie de voir un grand nombre d'églises réformées accepter la doctrine qu'il regardait comme une forteresse inexpugnable, d'où l'on bombardait victorieusement l'orgueil humain, et surtout le catholicisme avec ses jeûnes, ses pèlerinages, ses vœux monastiques, et le trésor inépuisable de ses indulgences.

Mais la victoire ne devait pas durer longtemps, et, à mesure que nous nous rapprochons des temps modernes, la prédestination baisse dans l'estime publique. Les oppositions d'individuelles devinrent collectives, et bientôt assez puissantes pour inspirer des craintes sérieuses aux calvinistes rigides. Il se forma peu à peu,

en Hollande surtout, un parti composé soit de catholiques gagnés imparfaitement à la Réforme, et tout imbus d'idées semi-pélagiennes, soit de réformés nourris des lectures d'Érasme, de Mélanchthon etc., qui n'attendaient qu'un chef pour prendre les armes. Ce chef se rencontra dans Arminius, élève des Académies de Leyde et de Genève, où il éveilla les soupçons de Théodore de Bèze, dont il voulait mitiger la doctrine, puis pasteur, et en 1603 professeur à Leyde, où il ne tarda pas à entrer en lutte avec l'austère Gomar, élève prédestinatien d'un professeur de Heidelberg très-prédestien lui-même. La controverse, devenant plus vive à mesure que les deux adversaires appréciaient mieux la distance qui les séparait, fut portée devant les États de Hollande. Arminius, qui rejetait l'élection et la réprobation, ou du moins les subordonnait à la prescience divine, se voyant accusé de pélagianisme, aima mieux attaquer que se défendre, et comme Gomar, en niant le libre arbitre, paraissait attribuer l'origine de l'homme au principe du mal, il le traita de sectaire, de manichéen. Les États se déclarèrent impuissants à repatrier les deux adversaires et à concilier les deux doctrines. Bientôt Arminius, faible de santé, très-impressionnable, épuisé du reste par une lutte où il se sentait moins soutenu, et surtout moins populaire que son collègue, tomba malade et mourut en 1609.

Son parti, avec Episcopius, Grotius, Barneweld pour chefs, ne déposa pas les armes et présenta, en 1610, aux États généraux des provinces unies, une requête ou remontrance en cinq articles qui faisaient ressortir la liberté de l'homme et la conditionnalité des décrets divins. Cette représentation demeura sans résultat im-

médiat. Les États ne purent ou n'osèrent pas trancher le différend. Ils aimèrent mieux imposer silence aux deux partis que de s'attirer la haine de l'un en favorisant l'autre. Malheureusement la politique s'en mêla, et dès lors l'arminianisme fut perdu. Les calvinistes se recrutaient parmi le peuple et le clergé, les remontrants parmi les bourgeois et les hommes indépendants. Ces derniers, et à leur tête Barneweld, déplorant les misères de la guerre, firent signer avec l'Espagne une trève de douze ans. Ce fait irrita vivement Maurice d'Orange, qui excitait la haine du peuple contre l'Espagne afin d'augmenter sa propre autorité. Aussi ne négligea-t-il aucune occasion d'abaiser les arminiens au profit des calvinistes. Il accepta avec empressement la demande de convoquer un synode qui terminerait la querelle.

Le calvinisme, appuyé par l'autorité civile, par un grand nombre de représentants suisses, hollandais, allemands, anglais, était sûr de la victoire. De plus, Maurice choisit dans les rangs calvinistes le président et ses assesseurs, fit emprisonner les trois principaux arminiens et n'admit les autres qu'à titre d'accusés. Ce fut sous de tels auspices que s'ouvrit le synode de Dordrecht en 1618. Les opinions de la majorité étaient assez divergentes. Afin qu'on ne les froissât pas, Balthasar Lydius, dans son discours d'ouverture, insista sur une *composition* des doctrines controversées. Le synode n'en adopta pas moins les idées de corruption totale de la nature humaine, d'un décret absolu de Dieu fondé sur son bon plaisir, sauvant quelques hommes en Jésus-Christ et condamnant tous les autres aux peines éternelles. Tout cela satisfaisait les calvinistes sans suffire

au ressentiment de Maurice. On dut décréter aussi la déposition des ecclésiastiques qui ne signeraient pas les décisions du synode, l'interdiction du libre exercice du culte arminien, et quant aux chefs l'emprisonnement et le bannissement de quelques-uns, et enfin la mort de Barneweld, faussement accusé de trahison politique.

«Telle est, dit M. Chenevière, cette sanglante caricature du papisme, qui ne permit plus à la réforme de reprocher à l'Église romaine son intolérance et l'abus de son autorité.»

En effet, en condamnant l'arminianisme, le synode a moins condamné une doctrine que le libre exercice de la liberté chrétienne. On comprendrait ses décisions comme expression des croyances de la majorité, s'il s'était contenté d'affirmer les convictions de cette majorité, sans proscrire celles de ses adversaires, et n'avait pas cherché à les anéantir tout en les repoussant. En somme, ce synode multiplia les divisions au lieu de les éteindre. Les arminiens, loin de se laisser abattre ou gagner au calvinisme, entrèrent plus avant encore dans la voie du pélagianisme, et si, comme le fait observer M. Haag, « son second chef, Episcopius, crut devoir, à l'exemple des autres sectes, publier sa confession de foi, il n'eut point la prétention de lui attribuer le caractère immuable d'une règle de foi ni aucune autre valeur que celle d'un monument historique [1]. » Ce système eut le grand avantage de préparer le protestantisme à sortir des voies étroites où l'avaient enfermé la formule de concorde et les différentes confessions de

[1] *Histoire des dogmes. Disciple de Jésus-Christ.* Mars 1862.

foi calvinistes. Quatre provinces, au reste, refusèrent de souscrire aux décrets du synode, et les autres ne tardèrent pas à les mitiger. Les arminiens expulsés obtinrent la permission de rentrer, et Grotius et Episcopius fondèrent d'importantes églises. Le calvinisme finit même par se laisser envahir, et grâce à quelques légères concessions, l'arminianisme passa dans la religion de l'Église établie.

L'Église réformée de France approuva les décisions de Dordrecht, et afin de mieux s'assurer de l'orthodoxie de ses pasteurs, elle demanda et obtint la convocation des synodes d'Alès (1620) et de Charenton (1623), où fut rédigée une formule très-calviniste et très-curieuse dont voici le contenu : « Je jure et proteste devant Dieu et devant cette sainte assemblée que je reçois, approuve et embrasse toute la doctrine enseignée et *décidée* au synode de Dordrecht, comme entièrement conforme à la parole de Dieu et à la confession de nos églises. Je jure et promets de persévérer *toute ma vie* dans la profession de cette doctrine, et de la défendre de tout mon pouvoir. Je ne me départirai jamais de cette règle, ni dans ma prédication ni dans mes enseignements aux écoles, ni dans mes écrits. Je déclare aussi et proteste que je rejette et condamne la doctrine des arminiens, vu qu'elle fait dépendre la volonté de Dieu de la volonté de l'homme, qu'elle exténue et anéantit la grâce de Dieu etc.... Ainsi Dieu me veuille aider et être propice, comme je jure devant lui ce que dessus, sans aucune ambiguité, ni échappatoire, ni réserve mentale.»

Après cela il paraissait difficile de se donner le change sur le sens, la valeur des doctrines que l'on condamnait et de celles qu'on approuvait. On ne resta pas

longtemps dans cette triste position ; des théologiens, tels qu'Amyraut avec son universalisme hypothétique, Laplace, Cappel, n'admirent pas l'imputation du péché originel, l'irrésistibilité de la grâce. Combattus par Dumoulin, Spanheim, mais soutenus par Daillé, Du Bosc, Mestrezat, ils prirent faveur, et aucun synode ne condamna formellement leurs idées.

En Angleterre, le synode de Dordrecht eut beaucoup moins de succès. Bucer et Martyr y avaient établi, il est vrai, le dogme de la prédestination absolue, qui passa dans la confession anglicane ; mais, grâce au zèle éclairé de Chillingworth, Hales, Cudworth, Tilloston et autres, l'Église se relâcha de sa sévérité, et dès le règne de Jacques Ier cessa de croire à la prédestination absolue ou ne compta plus dans son sein que des partisans relativement peu nombreux du calvinisme rigide : ainsi Whitefield, ce fondateur du méthodisme avec Wesley, considérait comme réprouvés tous ceux qui ne se convertissaient pas à sa voix. Les autres, assurés de leur salut, pouvaient se passer de toute forme extérieure du culte. Plus tard cependant, quand l'expérience vint démentir sa théorie et lui mettre devant les yeux le misérable état de quelques-uns de ses élus, il construisit des chapelles. Néanmoins cette doctrine paralysa ses efforts et son influence.

En Suisse on imita d'abord le zèle du synode d'Alès, et on redoubla d'autant plus de sévérité que des élèves sortant de Sedan et de Saumur répandaient des idées anti-prédestinatiennes à Genève, dans le canton de Vaud et ailleurs. La vénérable compagnie de Genève, afin de mieux résister aux novateurs, exigea la signature d'un formulaire rédigé dans un sens très-calviniste.

Les professeurs de l'Académie durent s'y soumettre tout aussi bien que les professeurs en théologie. Les récalcitrants furent obligés de se démettre de leurs fonctions et d'aller propager au dehors leurs enseignements. Les autres cantons, sauf Neufchâtel, approuvèrent ces mesures, et, en 1675, rédigèrent de concert un *consensus*, qui établissait la prédestination absolue et qui poussa le zèle de la conservation jusqu'à affirmer l'inspiration des points-voyelles inventés vers le quatrième siècle.

Toutefois ces précautions furent vaines ; la prédestination ne put résister aux attaques qui lui venaient de toutes parts, d'autant plus vives qu'on s'éloignait davantage de l'époque de la Réformation. La Suisse dut céder à l'exemple des autres pays, aux progrès de la science, à un besoin de libéralisme qui s'éveillait avec force de toutes parts et réclamait impérieusement satisfaction. Cette opposition à la prédestination se manifeste particulièrement chez trois écrivains : Alphonse Turretin, Osterwald et Werenfels. Le succès leur fut rendu facile par la prédication terne et fade de leurs adversaires, où l'on ne trouvait, dit un auteur, ni la grâce ni la loi, ni l'Évangile, ni la morale dans sa force et sa vérité, par la faiblesse de leur polémique qui se contentait de reproduire les enseignements des réformateurs sans répondre aux objections nouvelles et aux besoins nouveaux.

Jean-Alphonse Turretin, dans de nombreux voyages, avait eu l'occasion d'affermir ses idées anti-calvinistes dans le commerce d'hommes distingués, tels que Bayle, Newthon, Le Clerc. Dès 1706 il entra en lutte avec la compagnie de Genève, à l'occasion d'un ministre fran-

çais qui déclarait ne pouvoir signer le *sic sentio* du formulaire genevois. Turretin se déclara en sa faveur, et porta la question devant le Petit-Conseil et obtint qu'on n'imposerait plus de formulaire, mais qu'on se tairait sur le synode de Dordrecht et le *consensus*.

De son côté, Jean-Frédéric Osterwald discréditait encore davantage la prédestination à Neufchâtel. Pendant son long ministère, qui dura plus de soixante années, et lui valut l'affection générale de ses compatriotes, il ne cessa de combattre, dans les limites de l'Évangile, l'orthodoxie calviniste. Après de fortes études classiques à Zurich, il se rendit à Saumur, où sous l'habile direction de maîtres savants il se familiarisa avec la doctrine de l'universalisme hypothétique, à Genève, où il se lia avec des théologiens anti-prédestinatiens. De retour à Neufchâtel, il se mit à la tête du parti nombreux qui attaquait le *consensus* de 1675. Dans une conversation qu'il eut avec la duchesse de Nemours, il nous dit : « Je tâchai d'excuser ce formulaire pour des raisons dont je sentais bien la faiblesse.... Cette princesse en voulut savoir les articles.... A ouïr nommer seulement l'imputation du péché et la grâce particulière, elle se récria, et dit que ces doctrines faisaient peur et qu'une personne de bon sens ne saurait les croire. Enfin, voyant qu'il n'y avait pas moyen de défendre le formulaire, je lui dis qu'effectivement bien de nos théologiens ne pouvaient l'accepter.» Comme on le voit, Osterwald n'agissait pas avec haine et violence, mais avec calme et modération. Il assigne aux dogmes une place tout à fait secondaire, et les rend presque responsables de la corruption dont souffrent ses contemporains. Il reproche à la prédestination d'ôter à l'homme

tout désir d'initiative personnelle, tout zèle dans la recherche du bien, toute force dans la lutte contre ses passions. De plus, la prédestination se brise contre la bonté de Dieu et la nécessité des bonnes œuvres enseignées dans l'Écriture sainte[1]. Il fut attaqué surtout par des théologiens bernois, qui l'accusaient de mettre à néant la grâce de Dieu et de jeter le pécheur dans le désespoir. Il répondit à ses adversaires, et soutenu par les pasteurs neufchâtelois, à Genève par Turretin, à Bâle par Werenfels, à Zurich par les deux Schweizer, il poursuivit victorieusement son œuvre de libéralisme chrétien.

Werenfels est plus théologien que les deux précédents. Dans son livre *Scrupulus de prædestinatione*, il résume habilement toutes les objections de la raison contre la prédestination et conclut à la coopération du libre arbitre avec la grâce dans l'œuvre du salut. Ces trois théologiens ont amené la Suisse à oublier, sinon à rejeter tout à fait la prédestination absolue, et leur œuvre s'est maintenue et fortifiée.

Arrivé au terme de cette esquisse historique, nous voudrions, en la résumant, en tirer quelques conséquences qui nous paraissent légitimes. La prédestination ébauchée par les gnostiques, développée par saint Augustin et accréditée par l'autorité puissante de ce père de l'Église, complétée au neuvième siècle par Gottschalk, affaiblie ou plutôt falsifiée par saint Thomas, remise en lumière par Bradwardine, n'a revêtu qu'au seizième siècle, sous la plume de Calvin, la forme rigide et soignée que nous connaissons.

[1] Ces idées sont extraites d'un traité d'Osterwald sur les *Sources de la corruption*.

A côté de ces défenseurs habiles et la plupart célèbres, nous avons cité des adversaires de la prédestination non moins habiles et quelquefois tout aussi célèbres : Pélage, Hincmar, Scott et ses disciples, Érasme, Arminius, Amyraut, Osterwald.

D'où vient que l'Église chrétienne dès son origine n'a pas admis et enseigné ce dogme? Comment s'expliquer ce long silence de cinq siècles, sauf parmi quelques hérétiques obscurs et oubliés, sur une question si importante et si grave? Assurément ce ne peut être un fait de hasard, et on doit lui trouver une cause. On alléguera peut-être que les persécutions ne donnèrent pas le temps aux chrétiens d'élaborer les dogmes transmis par l'Évangile; on se contentait alors d'une foi naïve et toute de sentiment. Cette explication peut s'appliquer au premier siècle et perd déjà sa force au second et ne va plus au troisième. Au quatrième siècle, l'Église, associée aux destinées de l'empire, jouit d'une paix à peu près complète, agite une foule de questions, assemble des conciles, prend des décisions, excommunie, exile, et cependant ne touche pas à la prédestination. Évidemment ce dogme n'est pas dans l'Écriture, comme nous tâcherons de le démontrer plus loin. Si l'Écriture l'enseignait, les pères du quatrième siècle en seraient devenus des défenseurs tout aussi courageux et actifs que des autres dogmes.

En second lieu, comment comprendre cette division de la chrétienté en deux partis séparés s'appuyant tous deux sur l'Écriture et pourtant si divergents entre eux, autrement qu'en attribuant une origine tout humaine à cette doctrine qu'après coup on a cherché à légitimer par de subtiles interprétations de quelques

passages scripturaires ? Ici nous ne pouvons mieux faire que de laisser parler M. Reuss : « D'où vient en définitive, dit-il, la cause profonde de ce ballottement de l'Église chrétienne entre le libre arbitre et la grâce, entre la négation de l'un et l'admission exclusive de l'autre, de telle sorte qu'on n'a jamais admis l'un dans l'Église sans admettre un peu l'autre ? Sans doute la question d'intérêt, de morale, de raison, de bon sens, a joué un certain rôle. Nous croyons toutefois que si l'Écriture avait énoncé la prédestination, l'Église l'aurait acceptée, et pour nous une excellente preuve qu'elle n'est pas dans l'Écriture, c'est que l'Église ne l'a jamais admise sans protestations d'hommes s'appuyant sur l'Écriture, et que finalement aujourd'hui elle est semi-pélagienne plutôt qu'augustinienne, ou pour employer des expressions plus accessibles à chacun, elle admet l'influence réciproque sur le salut de deux causes, et finalement se montre ainsi d'accord avec l'Évangile [1].

Une troisième preuve de cette origine humaine, c'est l'histoire même des progrès de la prédestination. Nous ne croyons nullement toutefois qu'un dogme en s'épurant, s'éclaircissant, se précisant, perde dans ces changements successifs son caractère scripturaire, mais nous affirmons, que seuls les besoins du temps, les circonstances extérieures, divers intérêts, ont donné lieu aux développements de la prédestination. Est-ce l'attachement à l'Écriture sainte, le zèle d'en propager et d'en défendre les doctrines qui ont inspiré l'Église catholique, quand elle dévia vers le semi-pélagianisme, les réformateurs, et à leur tête Calvin dans

[1] Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne*, t. II, p. 496.

leurs longues et incessantes expositions? Non sans doute. La première fait trop souvent appel à l'utilité de ses jeûnes et de ses pèlerinages; les seconds à la meilleure manière de vaincre le catholicisme, pour que nous ne trouvions pas dans ces motifs mêmes le but de l'abandon ou du maintien de la prédestination absolue. Du reste, Calvin lui-même n'a pas toujours rattaché ce dogme aux enseignements bibliques. Nous lisons, en effet, dans M. Bungener[1], que Calvin reconnaît ou à peu près que le décret de réprobation n'est pas explicitement dans l'Écriture. Il suffit au réformateur que la logique y conduise.

Le même auteur, dans le même ouvrage, ne permet qu'à l'histoire seule et non à la raison, au sentiment, à la théologie, de juger la prédestination. A ce point de vue, l'on verra, assure-t-il, qu'au lieu d'avoir tué le courage, l'activité chrétienne, la moralité, elle les a fortifiés et épurés. Nous ne sommes pas de cet avis. Sans doute, nous reconnaissons qu'elle a paru soutenir et enhardir un grand nombre de réformés genevois au temps de Calvin, et faciliter ainsi le triomphe du protestantisme. Mais en allant au fond des choses, nous croyons voir que ces chrétiens, si dignes d'éloges par leurs vertus et leur héroïsme, ne marchaient si résolument au combat ou à la mort que grâce à une profonde conviction de l'excellence de leur cause c'est-à-dire de la réforme. — Et d'autre part nous ne pouvons attribuer leur incontestable moralité qu'à la rigoureuse discipline de Calvin et à la délicatesse et à la sévérité de leur conscience. Comment se persuader en effet qu'une doctrine qui anéantit la liberté humaine,

[1] Bungener, *Vie de Calvin*, p. 80.

la responsabilité, qui place les destinées de l'homme dans les mains d'un être redoutable guidé dans ses choix par son bon plaisir et jamais par les actions de ses créatures, par un dieu qui ne donne des marques de sa bonté à quelques élus que pour mieux faire éclater sa gloire et sa justice dans les réprouvés, puisse exciter au bien ou détourner du mal! Aussi voyez le dogme calviniste s'emparant de chrétiens faibles d'esprit et de caractère, impuissants par eux-mêmes à résister aux mauvais effets du principe. Voyez du temps de saint Augustin, les moines d'Adrumette, purs de toute intention criminelle, refusant d'obéir à leurs supérieurs et leur disant avec conviction : Puisque la grâce est irrésistible, attendons-en tranquillement les effets, et puisque nous ne pouvons faire le bien par nous-mêmes, ce n'est pas notre faute si nous n'obéissons pas aux commandements; et sous le protectorat de Cromwell, voyez ces réunions où les deux sexes sont indiscrètement mêlés, et où sous l'influence de la doctrine calviniste on ne craint pas de mentir à sa conscience et à la vérité en affirmant : qu'il est inutile de prêcher la vertu ; que les élus ne pouvant déchoir de la grâce, chacun peut suivre ses inclinations naturelles, assuré de bien faire, alors même qu'il commettrait des crimes. Ces faits déplorables se seraient reproduits bien plus souvent encore, si la réforme n'avait pas abandonné plus ou moins le principe qui leur donnait naissance, si même les plus intrépides défenseurs de la prédestination n'avaient pas plus ou moins dans la pratique désavoué leur doctrine. Pourquoi, si la prédestination ne produit que d'excellents fruits, saint Augustin, sur la fin de sa vie, a-t-il accordé quelque

lueur de liberté à l'homme? Pourquoi Calvin, si la prédestination « est non-seulement utile, mais aussi douce et savoureuse au fruit qui en revient, » conseille-t-il de ne la pas prêcher ou d'user de précaution, et dit-il aux chrétiens que Dieu seul connaît leurs destinées, et qu'ils ignoreront toujours s'ils sont élus ou réprouvés! Évidemment ils sentaient les tristes et logiques conséquences de leur doctrine.

Nous nous croyons donc autorisé à conclure que l'histoire assigne une origine humaine et nullement biblique à la prédestination, qui n'a revendiqué qu'après coup les honneurs de l'autorité évangélique ; qu'elle en signale à plusieurs reprises les mauvais effets, qu'en définitive le dogme calviniste est condamné et par sa source et par ses résultats.

DEUXIÈME PARTIE.

La prédestination jugée par la raison.

Est-il besoin d'insister beaucoup sur cette partie de notre sujet, et de nous arrêter longtemps à démontrer que la raison bien mieux encore que l'histoire condamne la prédestination? Les lecteurs de Calvin doivent sentir l'inutilité d'une pareille tâche. Le soin que prend le réformateur à maintes reprises de placer cette doctrine au-dessus de la portée des jugements humains, et de lui construire une citadelle tellement élevée, qu'elle puisse défier par sa hauteur même les attaques les mieux dirigées, indique assez clairement le manque de rationnalité d'un dogme qui cependant constitue la base et le couronnement de toute la théo-

logie calviniste. Le grand réformateur a beau nous avertir qu'en présence d'un mystère tel que celui-là, nous devons nous taire, nous humilier; il a beau, au nom des décrets insondables de Dieu et de sa sagesse infinie, inaccessible à tout regard humain, nous prescrire une soumission absolue : nous lui répondrons que par l'examen seul, et des interprétations scripturaires irrationnelles et forcées, à notre avis, il a établi la doctrine qu'il veut nous imposer, qu'il ne saurait sans injustice enlever aux autres les armes dont il s'est si souvent servi. Nous lui répondrons ensuite que le dogme qu'il appelle mystère et mystère évangélique ne revêt nullement à nos yeux ce double caractère; et qu'à ces deux égards nous ne saurions nous astreindre au silence qu'il nous prescrit au risque « d'entrer dans un labyrinthe ou ne se trouvera nulle issue. » Autant nous acceptons les mystères évangéliques qui, tout en dépassant les limites de la raison humaine, ne détruisent pas les données de cette raison, et concourent à notre amélioration et à notre salut, autant nous rejetons volontiers ces doctrines obscures, irrationnelles, qui ne nous paraissent reposer en aucune manière sur le fondement de l'Écriture, qui anéantissent les lois des facultés mises en nous par le Dieu de Jésus-Christ et tendent à ruiner le sens moral des individus. Assurément, en agissant ainsi, nous n'attaquons pas l'Évangile, nous croyons au contraire en plaider la cause; et quant à Calvin, l'on peut bien, suivant l'opinion de M. Chenevière, concilier une franche admiration pour un grand homme avec un éloignement prononcé pour ses erreurs; on peut facilement distinguer ce qu'il a fait de ce qu'il a cru.

Cette doctrine, en proclamant l'impuissance de l'homme et sa dégradation par la perte du libre arbitre, vient se briser contre l'idée très-réelle du progrès physique et moral de l'individu et de l'humanité, progrès plus ou moins affirmé dans les temps passés, et aujourd'hui reconnu par tout le monde. N'est-il pas évident, en effet, que l'humanité a marché? Qui niera dans le domaine matériel les progrès éclatants et incontestables des arts, du commerce, de l'industrie? Calvin lui-même a reconnu ce fait, mais l'explication qu'il en donne affaiblit sa cause au lieu de la fortifier. Car, malgré le réformateur, il ressort de son idée que l'homme possède quelque liberté et peut quelque chose. Peut-on nier aussi dans le domaine spirituel de sensibles améliorations, et que dans son cœur, sa conscience, son esprit, l'homme des temps modernes ne surpasse le sauvage des temps primitifs? Si l'on compare les civilisations stationnaires depuis des siècles, avec celles que le temps change à mesure qu'il passe, ne devra-t-on pas avouer la supériorité des dernières sur les premières? En se rappelant les efforts de l'esprit humain et les fruits excellents qu'ils ont produits: dans le passé les savants systèmes philosophiques des Platon, des Aristote, les brillantes leçons de morale et d'éloquence des Cicéron et des Démosthène, les travaux des historiens, des jurisconsultes etc.; dans les temps modernes, les œuvres des Descartes, des Leibniz, des Newton; en considérant en un mot tous les chefs-d'œuvre des siècles de Périclès, d'Auguste, de Louis XIV, nous arrivons à une tout autre idée qu'à l'idée de la dégradation et de la corruption totale de l'esprit humain.

L'individu qui profite de cette amélioration générale, considéré en lui-même, ne nous offre-t-il pas des marques indubitables de sa liberté, tout autre que celle de pécher ? Quel homme, même le plus pervers, n'a pas, au moins une fois dans sa vie, lutté victorieusement contre ses passions, son goût, son caractère, et triomphé de la tyrannie d'une habitude invétérée ? Ainsi tous possèdent quelque liberté, et sont capables de quelque bien ; en ce sens tous sont élus. La prédestination est donc mal fondée à nier une réalité si visible ; elle est renversée par la puissance même dont elle nie l'existence.

Que devient avec la prédestination la responsabilité si essentielle à la société comme à la religion ? Nous avons déjà touché ce point dans notre esquisse historique. Si je ne puis rien, si de toute éternité Dieu, en dehors de mes actions, et par son bon plaisir, a décidé mon sort d'une manière immuable, que doit-on raisonnablement exiger de moi ? On ne peut pas plus me récompenser ou me punir des actions bonnes ou mauvaises que je suis censé faire, mais dont en réalité je ne suis pas l'auteur, qu'on ne doit m'imposer des devoirs que je suis incapable de remplir. En réalité, la position de l'homme ressemble tellement à celle de l'animal irraisonnable, qu'elle lui paraît identique. Comme lui, il obéit à une force qui le domine et le dirige en souveraine où bon lui semble ; avec lui, il ne jouit que de la liberté d'appétit (Calvin), c'est-à-dire de la liberté de désirer et du pouvoir d'acquérir ces biens inférieurs et terrestres, qui le plus souvent abaissent l'âme humaine au lieu de l'élever. Dans ce triste état, l'homme se trouve en présence d'une double alternative, ou bien,

il se rangera du côté des élus (ce qui arrive le plus souvent, on se fait ainsi un pieux devoir de choisir la bonne part de la doctrine que l'on professe et d'en réserver généreusement la mauvaise à son prochain), ou bien, du côté des réprouvés. Cette doctrine engendrera dès lors une énervante et dangereuse sécurité, et un désespoir horrible et plus énervant encore, et cela toujours en vertu de l'impuissance radicale de l'homme et de l'action souveraine de Dieu sur l'entendement et la volonté. Si je me crois élu, je me crois assuré de ne jamais déchoir de la grâce divine, de ne tomber jamais dans la condamnation. Sans doute, comme le veut Calvin, je remercierai l'être suprême d'un bienfait d'autant plus précieux que je ne le méritais pas, mais ce sentiment de gratitude ne saurait suffire à m'exciter au bien, et pour peu que les mauvaises passions me dominent, je céderai aux désirs déréglés de mon cœur, et tout en commettant de grands péchés je me figurerai vivre dans la vertu, et digne du nom de chrétien fidèle. Nous avons vu les moines d'Adrumette, au temps d'Augustin, et des réformés sous le protectorat de Cromwell tirer ces tristes et justes conséquences. Nous pouvons leur adjoindre, à notre époque, des chrétiens d'Elberfeld, qui d'après le récit de M. Chenevière, partisans de la prédestination absolue, font découler de cette source impure beaucoup d'actions immorales, et affligent ainsi le pays par de honteux scandales[1]. Certes, si l'on reconnaît un arbre à ses fruits, on ne reconnaîtra pas ici un dogme évangélique, et des chrétiens dignes du beau nom qu'ils portent. Si la prédestination dicte aux élus

[1] Chenevière, *Essais théologiques*, p. 468.

d'aussi mauvais conseils, que voulez-vous qu'elle inspire aux réprouvés? Dieu m'a exclu du bonheur, et de toute éternité condamné à vivre dans le péché pour cette vie et dans la souffrance pour la vie à venir; je n'ai pu mériter une pareille destinée, que je partage en commun avec l'immense majorité des hommes, qui m'est imposée sans égard pour mes actions, et cependant je dois me courber sans murmurer sous la verge qui me frappe, et même rendre hommage à l'être suprême qui par moi fait éclater sa justice et sa gloire, et excite la reconnaissance des élus. Quel sort est donc le mien? Que puis-je devenir? Tenterai-je de faire le bien? Peine perdue. Il me faut donc me soumettre à mon triste sort, ou plutôt en finir avec cette vie. Je sais bien qu'une peine plus cruelle m'est encore réservée, mais qu'importe, je cède à la force qui m'entraîne. Nous ne croyons point exagérer en parlant ainsi, mais donner la juste mesure des idées qui naissent nécessairement dans l'âme d'un réprouvé. Heureusement, peu ou point de gens se placent dans cette catégorie qui comprend cependant dans le dogme calviniste les trois quarts du genre humain. Calvin dit, il est vrai, que Dieu prend ses mesures afin de prévenir de tels excès, mais il n'indique pas ces mesures et nous cherchons vainement ou il les trouverait. La prédestination est donc condamnée sous un second point de vue.

Si elle nie le progrès, anéantit la responsabilité et par suite la morale, elle détruit aussi le ministère évangélique. Nous ne comprenons pas, en effet, comment un pasteur intimement convaincu de son impuissance a le courage de prêcher à ses frères. Que leur dire? De se détourner du mal, d'aimer et de pratiquer le

bien ? Mais n'est-ce pas une dérision de prêcher la repentance et la sanctification à des hommes privés de toute liberté, sauf celle de pécher ? N'est-ce pas insulter Dieu, et mépriser sa volonté que de dire : ouvrez vos cœurs à l'amour, à la foi, quand l'être suprême a dit de toute éternité : Soyez endurcis et soyez maudits. A supposer que le pasteur, s'appuyant sur un ordre exprès de Dieu ou sur l'exemple des apôtres, se croie obligé de se dévouer pour ses frères sans comprendre les effets et le but probable de sa prédication et de ses conseils, dans quelle source puisera-t-il les motifs de ses exhortations ? A moins d'une grande inconséquence, il est réduit au silence sur cette importante question, et ce silence rend plus vains encore les effets de sa parole. Calvin ne sachant que répondre à ces objections recourt à saint Augustin et lui emprunte une page dont voici le sens : la prédication détourne les élus de l'orgueil et modère les passions des réprouvés. Mais nous ne voyons pas comment les premiers se vanteraient d'une heureuse destinée et comment les seconds ralentiraient une course désespérée, qui toutes deux leur sont imposées par un être qui les subjugue. La logique conduit donc les prédestinatiens à se passer de chapelles et de pasteurs, d'institution ecclésiastique, d'association religieuse. L'église, en un mot, dont cependant Jésus-Christ a posé les fondements, et que les apôtres ont établie, n'existe pas pour eux. Ne criez pas à l'exagération, car l'histoire combat avec nous. Nous savons, en effet, et nous l'avons dit, que Whitefield, prédestinatien rigide, compagnon d'œuvre de Wesley, tous deux fondateurs de la secte méthodiste se passait de cérémonies, de chapelles, ne prêchait que pour dis-

tinguer les élus des réprouvés. Les uns se convertissaient infailliblement à sa voix et formaient le troupeau du Seigneur, les autres résistaient nécessairement et formaient le troupeau de Satan.

Qu'adviendrait-il d'une société uniquement composée d'hommes imbus de ces principes et réglant leur conduite sur ces convictions? Comment marcherait-elle, se transformerait-elle, progresserait-elle? S'il est vrai que le christianisme a régénéré le monde, a purifié ses institutions, qu'il a régénéré l'homme en lui donnant un nouveau principe de vie, et si ce bien immense est la suite de la prédication chrétienne, aidée des formes extérieures, comment cette société, privée d'un si utile appui, vivrait-elle autrement que la secte de Whitefield qui languissait et s'en allait s'éteindre sans le zèle éclairé et les convictions anti-prédestinatiennes de son collègue, et si Whitefield lui-même n'eût renoncé à ses principes, pour des idées plus justes et plus fécondes? Peut-être l'excès du mal porterait au remède, et la pratique corrigerait les erreurs de la théorie. Cette doctrine fait pis encore, elle rend la prière inutile et ridicule, et les prédestinatiens conséquents doivent répéter malgré eux la prière du vicaire Savoyard : « Je ne le prie pas (Dieu). Que lui demanderais-je? qu'il changeât pour moi le cours des choses, qu'il fît des miracles en ma faveur? Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa providence, voudrais-je que cet ordre fût troublé pour moi? Non ce vœu téméraire mériterait plutôt d'être puni qu'exaucé..... N'être pas content de mon état, c'est ne vouloir plus être heureux, c'est vouloir autre chese que ce qui est, c'est vouloir le désordre et le mal. » Elle anéan-

tit enfin l'Évangile lui-même, ses fêtes, ses préceptes, ses sacrements, la rédemption de Jésus-Christ. Quel intérêt pour moi, quelle consolation dans le sacrifice du Sauveur? Si je suis élu, Dieu seul m'en procure les bénéfices; de toutes manières et malgré toutes les circonstances j'étais assuré de mon salut, décrété de tout éternité. Si je suis réprouvé, que m'importe encore? Puis-je participer aux bienfaits de cette rédemption? A quoi bon aller à Noël fêter la naissance de Jésus-Christ, à Pâques sa résurrection glorieuse, à la Pentecôte l'envoi de son esprit? Pourquoi écouter les enseignements de l'Écriture, la méditer? Tout cela demeure vain et stérile, et ne saurait me rendre heureux.

Ainsi la prédestination méconnaît le progrès, anéantit la responsabilité humaine, la prédication, le culte, la prière, l'évangile. Si ces ruines ne parlent pas assez haut, et ne suffisent pas à la condamner sans retour, nous la montrerons attaquant Dieu lui-même et lui enlevant successivement les attributs qui constituent son essence.

A plusieurs reprises, dans le cours de notre résumé historique, nous avons vu la prédestination accusée de nier la sainteté de Dieu. Les Augustiniens et les Calvinistes, il est vrai, ont vivement combattu une si terrible conclusion. Le réformateur genevois, en particulier, aux liv. II et III de l'*Institution* représente, mais sans preuve solide, une telle idée comme trahissant injurieusement sa pensée. Si Dieu de toute éternité a divisé les hommes en deux parts; les uns plongés dans le vice, les autres exempts de péché; les uns perdus, les autres sauvés, le mal et le bien ne découlent-ils pas nécessairement de la même source? Dieu, en voulant

le premier, n'a-t-il pas voulu le second? En enlevant à l'homme le libre arbitre, on ne peut rendre que Dieu responsable de tout ce qui arrive. Cette idée a frappé Leibniz, qui dans ses *Essais de Théodicée* s'exprime ainsi : « L'on ne voit pas aussi comment celui qui, non-seulement fait qu'un homme puisse tomber, mais qui dispose les circonstances, en sorte qu'elles contribuent à le faire tomber, n'en soit point coupable.» Saurin, qui cependant interprétait dans un sens prédestinatien les passages controversés des Romains, qui croyait à la prédestination tout en comprenant ses fatales conséquences, et s'inclinait comme devant un mystère, dit de même : « Nous demandons comment dans cette hypothèse (des prédestinatiens supralapsaires) on peut concevoir que Dieu n'est pas auteur du péché.... Dans ce système Dieu veut le péché, pour parvenir au but qu'il s'est proposé en créant le monde, et il faut que les hommes pèchent: Dieu les a créés pour cela. Si ce n'est pas là constituer Dieu auteur du péché, il faut donc que nous renoncions aux idées les plus distinctes et les plus claires. »

Comment traitent-ils aussi la justice divine ceux qui imputent à l'homme le péché d'Adam, et qui étendent sur la terre, comme un voile immense et noir, qui dans ses mille plis enserre et étouffe les trois quarts des hommes? Que penser et que croire des conséquences de cette chute, qui par un seul homme atteint tellement et si profondément ses successeurs, qu'ils se trouvent réduits à la plus complète impuissance? Cette idée nous froisserait moins, si l'être suprême, touché de cet abaissement immérité de ses créatures, les en relevait toutes. Mais non, il sauve à peine

quelques individus, et tous les autres, qui succombent sous le poids d'un fardeau trop lourd, il les abandonne ou plutôt les assujettit à une affreuse destinée.

Que penser de la bonté d'un Dieu qui crée ainsi chaque jour des millions de créatures qu'il voue lui-même à une existence éternellement malheureuse? On nous dit cependant que l'Évangile c'est la révélation de l'amour et de la miséricorde, que le Dieu terrible et courroucé de l'ancienne Alliance est devenu le Dieu abondant en grâces et lent à la colère. On nous répète de cent façons, qu'avec le christianisme une ère nouvelle s'est levée sur l'humanité, et qu'à l'exemple de Jésus-Christ, l'ami de tous les hommes, le souverain médecin de toutes les âmes, on nous traitera avec douceur et avec bonté. On nous redit sans cesse: Dieu est votre père et vous êtes ses enfants. Mais sur quel fondement s'appuie-t-on pour tenir ce langage? assurément pas sur le roc aride et dévasté de la prédestination, entouré de ruines et de décombres? Car comment les augustiniens et les calvinistes pourraient-ils vouloir que ces millards et ces millions d'hommes, qui sont nés et qui naîtront uniquement pour une éternelle souffrance, appelassent Jésus-Christ un Sauveur, Dieu, un tendre Père, comme nous l'enseigne le premier mot de l'oraison dominicale!

L'Évangile nous dit que Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants. Assurément, si nous en croyons les prédestinatiens, le passage a tort et Dieu ne règne presque que sur des morts; car ils ne vivent pas tous ces êtres qui souffrent depuis si longtemps et qui souffriront éternellement. En face de ces pénibles résultats, nous comprenons bien cette réponse d'un

théologien à un calviniste : « Quoi ! c'est ainsi que vous vous représentez Dieu, et c'est ainsi que moi je m'étais toujours figuré Satan ? », ce mot si juste de M. Chastel dans son cours d'histoire : « le Dieu des prédestinatiens est un *bourreau ;* » et l'étonnement de ce prédicateur, qui disait du haut de la chaire : « Je ne puis assez m'étonner de voir des hommes qui nous disent de sang-froid qu'il n'y a ni soupir, ni prière, ni larmes, ni sanglots qui puissent faire révoquer l'arrêt de Dieu dont la gloire demandait qu'il créât tant de peuples pour les damner ; je ne puis assez m'étonner de voir des gens qui soutiennent ces propositions d'une manière crue, dure, sans adoucissement, sans restriction, et qui nous disent ensuite que tout cela n'est susceptible d'aucune difficulté et que toutes les objections qu'on y peut opposer ne méritent pas même qu'on y réponde. » Ce morceau est de Saurin qui, nous l'avons vu, admet la prédestination, mais ne peut maîtriser les cris d'indignation de sa raison et de sa conscience. Il y a plus : le Dieu des prédestinatiens n'est pas un Dieu, si du moins la justice et la bonté constituent l'essence de la divinité, mais un être malfaisant, capricieux, tel que se le représentaient sous le nom de *principe du mal* quelques sectes gnostiques de l'antiquité. Calvin, à ces graves accusations, ne répond pas ; il ordonne la soumission et le silence.

Ainsi, en résumé, la prédestination est fausse, parce qu'elle nie le progrès, détruit la responsabilité, la morale, la prédication, le culte, la prière, l'Évangile, la sainteté de Dieu, sa justice, sa bonté, son existence même.

TROISIÈME PARTIE.

La prédestination jugée par saint Paul aux Romains.

Si l'histoire et la raison nous ont paru condamner toutes deux la prédestination, nous croyons pouvoir arriver aux mêmes résultats par l'étude de l'Écriture sainte. Nous ne prétendons pas en examiner ici tous les passages invoqués par les prédestinatiens en faveur de leur thèse. Ce travail dépasserait les bornes de cette étude et serait même inutile à notre avis. En y regardant de près, nous avons cru remarquer que Calvin et saint Augustin, tout en affirmant que l'Écriture entière combat avec eux, s'attachent dans leur exposition à certains livres, et dans ces livres à certains passages, dont ils se font une citadelle imprenable.

Ayant commencé cette étude au début même du christianisme, nous ne voulons pas remonter au delà pour nos preuves. Les prédestinatiens n'ont pas du reste appuyé surtout sur l'Ancien-Testament. Au surplus, l'ancienne Alliance avec son but éducatif et transitoire (formulée avec le seul peuple d'Israël, non que Dieu eût exclu de son plan de salut le reste de l'humanité, car alors Jésus-Christ aurait méconnu cette volonté divine, en disant: « Allez et instruisez toutes les nations; » et Dieu lui-même serait confondu par la rebellion de sa nation privilégiée, mais parce que primitivement tout se faisait par le principe des nationalités), devait être remplacée par la nouvelle qui en conserverait l'essence, en rejetterait le particularisme,

et toutes ces formes vieillies comparées dans l'Évangile à de vieux vaisseaux se brisant sous l'action d'un vin généreux. On ne saurait, à notre avis, attribuer une grande valeur aux passages de l'Ancien Testament cités par les prédestinatiens, si l'on se rappelle que Dieu gouvernait directement Israël, lui dictait ses lois civiles, morales et religieuses. Les prophètes ont pu dès lors souvent représenter la liberté humaine comme absorbée par l'action souveraine de ce Dieu. Si l'on tient compte de ce fait important, si l'on veut s'attacher à des vues d'ensemble, l'on verra de toutes parts apparaître la liberté humaine, et comme le disait un professeur, l'ancienne économie se résumer dans cette belle déclaration : « Choisis donc la vie, afin que tu vives, toi et ta postérité » (Deutér. XXX, 19).

Si au contraire on s'en rapporte aux détails, à la lettre, si on admet la corruption de l'humanité par suite du péché originel, l'introduction de la douleur et de la mort, on ne pourra guère se faire une juste idée de ce même état de l'humanité, si l'homme n'eût point désobéi ; de cette société, dont les membres se multipliant à l'infini, ne seraient jamais remplacés par d'autres, où il n'y aurait ni douleur, ni guerre, ni fléau, ni mal d'aucune espèce, tandis qu'en dehors d'elle, dans le reste de la nature, la vie naîtrait de la mort, tout être ayant vie souffrirait, mourrait, où tout demeurerait sous la grande loi d'un éternel et perpétuel renouvellement. Il est étrange que l'homme, créé pour une telle société, s'accommode si volontiers de la nôtre. En présence d'une telle perspective on devrait renoncer à de semblables idées sur le péché et ses suites.

En nous renfermant dans le Nouveau Testament, nous ne nous arrêterons pas non plus à tous ses livres, mais principalement, sinon exclusivement, à l'épître aux Romains de saint Paul. Cette épître, si souvent invoquée par les prédestinatiens, nous paraît être le seul fondement solide de leurs doctrines. En effet, plusieurs théologiens distingués, même d'entre les adversaires de la prédestination, en ont tiré les mêmes idées que saint Augustin et Calvin. En nous attachant ainsi presque uniquement à l'épître aux Romains, nous ne laissons pas de côté beaucoup de passages importants, du moins si nous en croyons un article de l'*Encyclopédie de la théologie et de l'Église protestante*, publiée sous la direction du docteur Herzog, qui circonscrit même davantage le travail. « Nous avons le sentiment, est-il dit, qu'il n'y a aucun autre endroit clair et important de l'Écriture sainte pour s'orienter sur les enseignements en question (sur la prédestination) que le chap. VIII, 29 et 30 de l'épître aux Romains.»

Les quatre Évangiles n'affirment-ils pas clairement la coopération de la grâce et de la liberté dans l'œuvre du salut? Jésus-Christ, dans ses admirables discours, ne s'adresse-t-il pas à la volonté d'un chacun; ne veut-il pas sauver tous les hommes ? Qu'on relise ce passage bien connu qui résume tous les autres sur cette question (Matth. XXIII, 37): « Jérusalem ! Jérusalem !.... combien de fois ai-je voulu rassembler tes enfants comme une poule rassemble ses poussins sous ses ailes, et vous ne l'avez pas voulu.» Pour donner une idée des arguments des prédestinatiens, nous citerons quelques-uns de leurs passages. Ainsi la parabole des noces avec sa conclusion : « Car il y en a beaucoup

d'appelés, mais peu d'élus.» Il s'agit ici de personnes libres, qui librement n'obéissent pas ou n'obéissent qu'à moitié, et qui s'excluent volontairement du festin (Matth. XIII, 11). Il s'agit des Juifs qui ne comprennent pas le sens des paraboles de Jésus-Christ. Les disciples demandent alors au maître: «Pourquoi te sers-tu de paraboles en parlant à cette multitude?» Il leur répond : « C'est parce qu'il vous a été donné de connaître les mystères du royaume de Dieu et non pas à elle.» Cette expression *il vous a été donné* est vague et n'indique pas un don exclusif de Dieu refusé aux Juifs, car un peu plus loin nous lisons, v. 15: « Ils n'ont pas voulu prêter l'oreille et ils ont fermé les yeux.» Du reste les disciples eux-mêmes ne comprennent pas toujours le sens des paroles du Sauveur (Luc XVIII, 34). «Mais ils n'entendirent rien à tout cela, le sens de ces paroles leur était caché» (Jean XVII, 9). «Je ne te prie point pour le monde, mais pour ceux que tu m'as donnés, parce qu'ils sont à toi» (*οὐ περὶ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ περὶ ὧν δέδωκάς μοι*). Jésus-Christ ne veut-il pas le salut du monde, comme le prétendent les prédestinatiens? Nullement. Le mot *περὶ ὧν δέδωκάς* n'a pas une valeur absolue, mais relative; il marque l'affection particulière du Sauveur pour ses disciples, affection justifiée par leur position spéciale et motivée par leur foi. Aussi pourrait-on, à juste titre, remplacer ici *περὶ ὧν δέδωκας* par *περὶ τῶν πιστευοντῶν*, car le monde (*περὶ τοῦ κοσμου*) représente les incrédules. Supposer que Jésus-Christ repousse ces incrédules, c'est se heurter contre les discours où il rappelle qu'il est venu pour eux afin de les gagner, si possible.

Si maintenant nous voulions reproduire tous les pas-

sages qui combattent directement la prédestination, nous devrions en citer un si grand nombre, que nous préférons n'en citer aucun.

Nous terminerons ce très-rapide coup d'œil sur les instructions de Jésus-Christ, touchant la liberté et la grâce, par une citation de M. Reuss : «C'est la faute de l'homme s'il est exclu du banquet dont la porte lui était ouverte comme à tous les autres. L'élection, dans ces textes, n'est point un décret antérieur à l'existence de l'homme, mais un jugement intervenu après ses actes. Si les noms des élus sont écrits au ciel (Luc X, 20), c'est sans doute à partir du moment où ils ont mérité cette prérogative par la manière dont ils ont accueilli la vocation, et l'importance attachée en cent endroits à l'absolue nécessité de manifester par des actes les dispositions intimes du cœur, ne peut que confirmer l'idée que le sort de l'homme est remis en ses propres mains[1].»

En dehors des épîtres de Paul nous examinerons encore quelques passages. Ainsi Actes XIII, 48 : Tous ceux qui étaient *destinés* à la vie éternelle, crurent à l'Évangile. La version de Genève traduit τεταγμένοι par *disposés*. Cette signification active d'un verbe passif se rencontre souvent dans l'Écriture et les auteurs profanes. 1 Cor. V, 9 : Je vous ai écrit dans ma lettre de n'avoir aucune communication avec les impudiques (μὴ συναναμιγνυσθαι); 1 Pierre V, 6. Dans Hérodote, qui dit des prêtres égyptiens : ils se lavent deux fois par jour dans de l'eau froide, λουνται δις της ἡμερας ἑκαστης ὑδατι ψυχρῳ, cité par M. Chenevière. Ainsi

[1] *Histoire de la théologie chrétienne*, t. Ier, p. 218.

disparaît toute idée de prédestination. — 1 Pierre II, 8 il est question des incrédules (ἀπειθοῦντες) qui, par leur incrédulité à la parole (τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες), se brisent contre la pierre de l'angle, comme ils y ont été destinés (ἐτέθησαν). La valeur et le sens de ce dernier mot découle évidemment de ἀπειθοῦντες τῷ λόγῳ. D'où il suit que ce n'est pas Dieu qui les pousse à renier Jésus-Christ, mais eux-mêmes, qui volontairement le rejettent.

Avec saint Paul nous faisons un pas de plus, et suivant les prédestinatiens nous entrons dans le domaine propre de la prédestination, dont l'épître aux Romains fournit la base et les points principaux.

S'il est vrai, comme nous le croyons, que saint Paul dans plusieurs passages ait employé des termes, émis des idées si voisins des termes et des idées de la prédestination, qu'il ait souvent insisté sur l'action de Dieu et de Jésus-Christ, à l'exclusion de celle de l'homme comment expliquer ce procédé, quelle cause lui donner? Saint Paul, comme homme, a dû obéir à des sentiments et à des idées que nous pouvons apprécier. Aussi nous nous permettons, tout en maintenant les distances, de le comparer à saint Augustin et à Luther. Il a de commun avec le premier une conversion instantanée et miraculeuse, avec le second un champ d'activité, où, en face de difficultés semblables, il a pu recourir aux mêmes moyens. Saint Paul dont la vie nous est dépeinte dans les Actes comme brusquement coupée en deux par un miracle, saint Paul, qui devient tout à coup, d'ardent et acharné persécuteur, ardent apôtre et illustre persécuté du christianisme; saint Paul, dont la seconde partie de la vie est un éclatant démenti de

la première a pu, comme plus tard saint Augustin, mais sans tomber dans l'excès, voir surtout dans la conversion des hommes un effet de la grâce divine.

Cette tendance se trouve favorisée par les préjugés et les mœurs des populations qu'il évangélise. En présence des Juifs qui, érigeant en principe le fait matériel de la descendance d'Abraham y voient un titre à l'amour de Dieu et au salut, qui, en exagérant le mérite des œuvres cérémonielles, amoindrissent la rédemption par Jésus-Christ, en face des païens, qui, effrayés du petit nombre des actes du culte chrétien, ne savent comment travailler à gagner la vie éternelle, saint Paul, à plusieurs égards, s'est trouvé dans la même position que Luther. Les circonstances ont pu l'entraîner à ne révéler qu'une portion de la vérité favorable à sa cause, mais cependant sans qu'il niât l'autre. Dans l'intérêt de la religion et sans fausser la vérité, saint Paul s'est fait tout à tous.

Saint Paul, de même que saint Augustin et que Calvin, aurait peut-être enseigné la prédestination, s'il n'avait pas été doué d'un esprit supérieur. Mais grâce à la justesse et à l'étendue de son esprit, à l'excellence de son bon sens, à l'affection de son cœur et surtout aux dispensations de l'esprit de Dieu, il a su faire ressortir tous les avantages des points de vues divers où il se plaçait, sans jamais s'écarter de la vérité et tomber dans les doctrines qu'on lui attribue.

Disons maintenant quelques mots de l'enseignement de saint Paul sur l'origine du péché et ses conséquences.

Paul, qui est surtout préoccupé de la nécessité de la justice et de l'universalité du péché, y revient souvent; ils constituent le fondement même de la rédemption

par Jésus-Christ. Tous ayant péché tous sont privés de la justice.

Ce péché universel ne découle pas du péché d'Adam, comme un fleuve de sa source. Le fameux passage Rom. V, 12: «C'est pourquoi comme par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort etc.,» et les versets suivants ne parlent pas de l'influence du péché d'Adam sur l'humanité, mais uniquement de l'entrée du péché dans le monde. Saint Paul ne veut pas dire: parce qu'Adam a péché, tous pécheront. Il développe une thèse historique; il traite de l'introduction dans le monde du péché qui va se propageant, parce que tous cèdent volontairement à des désirs mauvais. Cette idée est confirmée par les détails (v. 12 *ὥσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου*). *δια* indique le milieu, le moyen et non la cause, car on devrait dire *δι' ἀνθρώπου*, (*εἰς τον κοσμον εἰσελθη*); *εἰς τον κοσμον* signifie sur la terre, dit M. Oltramare et non parmi les hommes; en effet, à l'époque du premier péché Adam était seul, (*καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος*); *ἁμαρτία* désigne le principe et non un acte particulier[1]. Il suit de là que ce n'est pas le péché d'Adam qui a introduit la mort; car, ici, dans tout ce paragraphe de 12 à 31, saint Paul nous semble s'élever au point de vue de l'humanité en général, considérée en soi, indépendamment de l'homme. D'un côté s'établit un empire, celui du péché et de la mort; d'un autre côté s'élève un second empire qui le combat, celui de la grâce. Leur champ d'activité c'est le monde. Le premier a pour agent la *σαρξ*, qui comprend l'ensemble de tout ce qui est en opposition avec la volonté de Dieu; le second, le *πνευμα*.

[1] *ἐφ' ᾧ*, signifie *parce que*, traduction autorisée par la grammaire.

La lutte s'engage, et le πνευμα est toujours vaincu. L'homme cependant est libre. Rom.V, 14 à 25 et surtout 15: «Puisque *je* ne fais point ce que je voudrais et que je fais ce que je condamne.» Augustin prétend qu'il s'agit ici d'un chrétien régénéré, et que le ἐγω s'applique à un élu. Sans doute Paul ici parle de lui, mais tel qu'il était avant la régénération, et en lui personnifie tous les hommes. La preuve de ce fait ressort du v. 25, où Paul rend grâce à Dieu, qui est venu à son secours. En conclusion, Paul proclame la maladie morale de l'homme mais non son impuissance absolue. La nature humaine n'est pas changée. Nous ne pouvons mieux donner à ces résultats une solide autorité qu'en citant M. Reuss: «Paul ne dit pas un mot d'un changement que le péché d'Adam aurait introduit dans la nature humaine. D'une part cette doctrine serait en contradiction avec ce qu'il enseigne sur la création; de l'autre elle ne se lierait pas avec ce qu'il dit de l'éternité des décrets divins concernant le salut en Christ.»

Si Paul reconnaît la liberté de l'homme et lui donne même une certaine puissance, il nous semblerait contradictoire que l'homme ne pût participer à l'œuvre de son salnt, désirer la grâce, sinon travailler à l'obtenir (les prédestinatiens admettent que Dieu ne refuse à personne cette grâce), mais que Dieu, anéantissant tout à coup cette liberté, sauvât celui-ci, et perdît celui-là.

On appuie la prédestination principalement sur deux passages, que nous allons examiner soigneusement en nous aidant des remarques judicieuses de M. Oltramare. Nous n'ignorons pas la difficulté de notre cause, mais notre faiblesse à la soutenir ne préjuge rien sur

la sincérité et la valeur de nos convictions. On peut avoir raison sans savoir le prouver, et sentir la vérité d'un principe, d'une idée, d'une déduction, sans pouvoir l'éclairer d'un jour assez lumineux.

Voici un des passages: *οἴδαμεν δὲ, ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθὸν τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν. Ὅτι οὓς προέγνω καὶ προώρισε σύμμορφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοις ἀδελφοῖς. Οὓς δε προώρισε τούτους καὶ ἐκάλεσε· καὶ οὓς ἐκάλεσε, τουτους καί ἐδικαίωσεν. Οὓς δε ἐδικαίωσε, τούτους καὶ ἐδόξασε.*

Voilà bien, nous dit-on, la doctrine prédestinatienne. Cette phrase ne forme qu'une période, dont tous les membres sont fort bien liés, grammaticalement et logiquement. Or le premier mot s'applique à Dieu, donc tous s'appliquent à Dieu. Il ne faut donc parler, dans l'œuvre du salut, que d'une action unique et souveraine, l'action divine.

Nous croyons, au contraire, que la période n'est pas bien liée. Pour que la gradation eût lieu, Paul devrait répéter plus bas : *οὓς προεγνω* et dire *καὶ οὓς*, et non *οὓς δε* qui relève l'idée.

Le mot *κλήθος* désigne un appelé, un chrétien; il est opposé à *ἐκλεκτος*, en ce sens que ce dernier désigne l'élite. Mais aussi le *κληθος* est *ἐκληκτος*; *προθεσις* est un décret, un dessein.

Si Paul donne cette énumération qui va du v. 29 à 31, c'est afin d'encourager les chrétiens, de les assurer du triomphe définitif, du salut, en tant qu'il connaît l'état de leurs âmes et leur ferme désir de persévérer dans le bien. Cette manière d'agir ne nous étonne point.

Il faut remarquer, en effet, que plusieurs des termes

de la série supposent l'action de l'homme. Ainsi ἐκάλεσε, qui ne signifie pas l'acceptation ou le refus, mais l'appel ; ainsi ἐδικαίωσε, qui sous-entend la foi ; ainsi ἐδόξασε, qui présuppose la condamnation.

De cette manière nous nous trouvons en présence d'une double progression.

Prédestination, appel, justification, glorification de la part de Dieu; et de la part de l'homme : réceptivité ou endurcissement, foi ou incrédulité, condamnation ou glorification.

Parce que Paul relève seulement la première, il ne suit pas de là qu'il méconnaisse la seconde. Malgré tout cela reste la grande difficulté : *οὓς προώρισε* et la série des aoristes. Mais Paul, remarque M. Oltramare, n'aurait-il pas du dire : Ceux qu'il a prédestinés, il les appelle et non il les a appelés etc. ? D'où vient cet emploi de l'aoriste au lieu du présent ? Il vient du sens de l'aoriste qui indique un fait passé, mais qui se renouvelle. La traduction se lie très-bien avec cette idée : Ceux qu'il a prédestinés et qu'il prédestine etc.

Ainsi l'apôtre nous paraît envisager le plan de Dieu, non en soi, mais historiquement, et le projet de Dieu (*προθεσις*) est soumis à l'acceptation de l'homme. *In abstracto* tous les hommes sont sauvés ; *in concreto* ceux-là seuls qui obéissent à l'invitation de Dieu.

Ainsi la difficulté nous paraît résolue, et Paul ne peut pas enseigner ici la prédestination.

Avec le chap. IX, nous abordons des difficultés tout aussi grandes.

V. 11. Car avant qu'ils fussent nés et qu'ils eussent fait ni bien ni mal, afin que fût maintenu le projet de

Dieu qui procède par choix (*ἡ κατ' ἐκλογῆν πρόθεσις*).

V. 12. Non par les œuvres, mais par la volonté de celui qui appelle, il fut dit à Rébecca : l'aîné sera assujetti au plus jeune.

V. 13. Selon qu'il est écrit j'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaü.

Calvin traduit *ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις* le projet arrêté en vertu d'une élection antérieure et non le projet qui procède par choix : traduction autorisée par la grammaire. Dès lors il ajoute : « Qu'est-ce que prétendront pour obscurcir ces paroles ceux qui assignent quelque bien aux œuvres en nostre élection, soyent précédentes ou futures ? Cela est pleinement renverser ce que dit l'apôtre [1].» Et un peu plus loin : « Certes le Seigneur prononce clairement qu'il ne trouve en nous nulle raison pour laquelle il nous doyve bien faire, mais qu'il prend tout de sa miséricorde.»

S'il en est ainsi, Paul nous paraît se contredire en plusieurs endroits mêmes de ce chapitre. Quel sens donner aux v. 2, 3 et 4 où Paul, profondément affligé de l'incrédulité des Juifs, voudrait être fait anathème pour eux, afin de les gagner à l'Évangile. C'est une injure à Dieu d'autant plus grande que l'apôtre connaît la volonté divine, dont il expose les décrets ; c'est une cruelle ironie envers le peuple juif qu'il sait bien ne pouvoir ramener par aucun sacrifice.

Voyons la suite des idées. Les Juifs se reposent sur leurs œuvres et la descendance charnelle d'Abraham, et veulent dicter des conditions à Dieu en lui imposant

[1] *Institution chrétienne*, liv. III, ch. XXII, p. 5.

la voie du salut qui leur convient. Paul leur montre la vanité de leurs prétentions, l'indépendance de la volonté divine et un libre choix de la voie du salut. Les Juifs rejettent la justification par la foi, Paul leur enseigne qu'elle est l'unique moyen de salut, le fondement de la doctrine chrétienne. En d'autres termes, il oppose un principe à un autre, *une voie* de salut à une *autre voie*, sans nier l'utilité et le mérite des œuvres devant Dieu.

Mais on nous dit : pourquoi Dieu alors choisit-il un individu à l'exclusion d'un autre? Remarquons d'abord que dans le texte d'où est tiré le v. 12, il est question des peuples et non des individus. On peut objecter cependant que l'idée de Paul est la même que celle de la Genèse. En effet, c'est à cause du choix de Dieu dans les individus que vient le choix des peuples. Remarquons ensuite la différence entre les deux sens d'élection dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Dans le plan divin, l'ère chrétienne devait être précédée d'une ère de préparation. Dans ce but il fallait choisir un peuple plutôt qu'un autre peuple. Ce choix ne préjuge rien sur l'élection ou la réprobation des autres peuples. Car une fois les temps accomplis, l'appel deviendra général ; avec l'économie nouvelle plus de distinction de nationalité. La bonne nouvelle sera prêchée à tous les hommes, et ceux de bonne volonté formeront l'élite, les chrétiens fidèles. Ainsi tombe la difficulté.

Le v. 16, pris à la lettre, favorise encore plus la doctrine de Calvin : «Cela ne vient donc ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde,» et Paul appuie son idée sur une déclaration de l'Ancien Testament et conclut ainsi : Dieu fait donc

miséricorde à qui il veut, et il laisse qui il veut dans l'endurcissement.

Si la prédestination a raison, nous ne comprenons pas pourquoi Paul vient reprocher aux Juifs leur attachement à de mauvais principes. Au lieu de triompher de leurs objections, il les renforce. Si les efforts de l'homme sont stériles, bien plus, si Dieu seul dirige à son gré les hommes, les Juifs ne peuvent pas ne pas rester dans le plan divin.

Nous croyons que ces versets peuvent être considérés à un double point de vue; au point de vue objectif, où Dieu paraît seul agir (ce qui est le cas ici), et au point de vue subjectif, où l'homme est l'agent de sa ruine ou de son salut, et que Paul relèverait, s'il en avait besoin. Si vous méconnaissez cela, vous prêterez à Dieu un rôle ignoble et à Paul une pensée monstrueuse. Nous nous refuserons toujours à croire à la lettre de ces mots : *Dieu endurcit qui il veut.*

Restent encore les v. 21 et 22 : «Le potier n'est-il pas maître de son argile pour faire de la même masse et des vases d'honneur et de vils ustensiles ?»

«Et qu'y a-t-il à dire, si Dieu, voulant montrer sa colère et manifester sa puissance, a supporté néanmoins avec grande patience des vases de colère arrangés par Dieu pour la ruine ?»

Telle est la traduction calviniste; mais nous observerons que *σκεύη ὀργῆς* (v. 23) n'est pas synonyme de *σκεύη εἰς ἀτίμιαν* et signifie vases, *objets* de sa colère et non *faits* en vue de sa colère. De même pour *σκεύη ἐλέους*, que *κατηρτισμένα* signifie *disposés à*, et a trait à la liberté de l'homme, du verbe *καταρτιζειν*, arranger, mettre en ordre, et que le passif seul avec *προ*

avant le radical (*προκατηρτισθεντα*) autoriserait la première traduction. Ainsi les *σκεύη ἐλέους* désignent les chrétiens, les *σκεύη ὀργῆς* les hommes qui repoussent l'Évangile. Dès lors la part de l'homme dans l'œuvre du salut est sauvegardée.

Toute cette explication est confirmée par les versets 31, 32, où Paul se résumant dit en conclusion : les Juifs ont tort en cherchant la justice « non dans la foi, mais dans les œuvres de la loi.»

Il est encore, en dehors de l'épître aux Romains, des passages invoqués par les prédestinatiens, mais que nous ne saurions expliquer ici sans allonger outre mesure ce travail.

Notons aussi avant de finir que l'apôtre dans ces passages se place sur le terrain de la théorie. On sait, en effet, que l'épître aux Romains est une épître essentiellement de raisonnement. Aussi quand il entre dans le domaine de la pratique, il en appelle souvent d'une manière directe à la volonté de l'homme et fait clairement ressortir l'influence réciproque de la grâce et du libre arbitre dans l'œuvre du salut. Nous sommes ici en présence d'un très-grand nombre de passages ; nous n'en citerons que quelques-uns. 1 Cor. IX, 24 : Ne savez-vous pas que quand on court dans la lice, tous courent, mais qu'il n'y en a qu'un qui remporte le prix ! *Courez donc de manière que vous le remportiez.* 1 Cor. XV, 58 : C'est pourquoi, mes frères, soyez fermes et inébranlables et travaillez de mieux en mieux à l'œuvre du Seigneur, puisque vous savez que votre travail ne sera pas sans récompense auprès du Seigneur. 1 Timoth. II, 4 : Cela est bon et agréable à Dieu, notre Sauveur, qui *veut que tous les hommes soient sauvés* et

qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité. Que disent les prédestinatiens en face de ces déclarations? Nous connaissons la réponse de Luther : Dieu dit, agis pour me convaincre de mon impuisance d'agir. Calvin prétend que ces préceptes ne s'adressent qu'aux élus, auxquels Dieu donne la force de les accomplir « veu qu'il appert que la grâce de Dieu est nécessaire pour faire ce qu'il commande [1].» Mais nous ne voyons nulle part que les apôtres en donnant des exhortations s'adressent uniquement aux élus. De quel droit, du reste, prescrire des conditions à des personnes qui par elles-mêmes ne peuvent les remplir? Nous croyons donc que Paul se contredit, et c'est évident, quand d'un côté il dit aux Corinthiens *courez* et vous remporterez la victoire, si de l'autre il dit aux Romains : *votre course ne sert de rien.* Les prédestinatiens sentent eux-mêmes la faiblesse de leurs arguments et ils se lancent dans l'exège, où souvent ils ne sont pas heureux. Ainsi Calvin expliquera 1 Timoth. II, 4, en disant que Dieu *ne refuse le salut à aucune classe* d'hommes. Enfin, réduits à la dernière extrémité, ils invoquent le mystère en leur faveur, en disant que les voies de Dieu surpassent infiniment nos voies, et que nous ne devons pas rejeter ce que nous ne comprenons pas. Ils mettent ainsi au rang des mystères des contradictions qui froissent la raison et ne la surpassent pas.

L'Écriture sainte, qui proclame si souvent l'amour et la bonté de Dieu, qui ne cesse d'exhorter l'homme à se repentir, à croire, à sanctifier sa foi par ses œuvres,

[1] *Institution chrétienne*, liv. II, ch. V, p. 9.

se joint donc elle aussi à la raison et à l'histoire pour condamner la prédestination.

Cependant, nous l'avons vu, cette doctrine a eu parmi ses représentants un assez grand nombre d'ardents et habiles défenseurs autour desquels se sont ralliés de fervents disciples. Mais attaquée non moins vivement que vigoureusement soutenue, elle a dû quitter la place importante qu'elle occupait dans la dogmatique et se retirer à l'écart dans quelque coin obscur. Nous croyons, en effet, qu'aujourd'hui elle compte très-peu de partisans, du moins de partisans actifs et zélés. Car un silence à peu près général s'est fait autour d'elle, et si de temps en temps un écrivain se hasarde à le rompre, c'est souvent, bien moins pour défendre la prédestination, que ceux qui l'ont enseignée. Bien loin de nous affliger de ce silence, nous souhaitons pour le bien général et les progrès de l'Évangile qu'il dure toujours. On nous permettra de signaler en finissant un dernier enseignement que nous retirons de cette étude. En n'appréciant la valeur du christianisme des individus que d'après leurs croyances religieuses, on risque de se tromper, et en les condamnant de condamner la vérité elle-même. Il vaut mieux bien souvent regarder à leurs sentiments et à leurs actions, et comme le dit l'Évangile, juger un arbre à ses fruits.

CONCLUSION GÉNÉRALE.

L'histoire donne à la prédestination une origine tout humaine et nullement évangélique et apostolique.

La prédestination n'est pas un mystère, elle ne dépasse pas la raison, mais la contredit.

Elle ne peut se concilier avec le progrès, la responsabilité, la prédication, les institutions chrétiennes.

Elle enlève au Dieu de l'Évangile ses attributs essentiels.

L'Écriture sainte, en général, enseigne l'influence réciproque dans l'œuvre du salut de la liberté humaine et de la grâce divine.

Saint Paul est fidèle à ce point de vue, et même dans Rom. VIII, 28, 29, 30; IX, de 11 à 24, il reconnaît explicitement la part du libre arbitre dans le salut.

La condamnation de la prédestination fortifie la rédemption par Jésus-Christ.

Vu par le président de la soutenance,
Strasbourg, le 3 mai 1864.
RICHARD.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 6 mai 1864.
Le Recteur, DELCASSO